Das Papſtthum

in ſeiner

ſozial-kulturellen Wirkſamkeit

von

Graf von Hoensbroech

Zweiter Band:

Die ultramontane Moral

Erſte bis dritte Auflage

Leipzig

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel

1902.

Alle Rechte, insbesondere das der Ueberſetzung, vorbehalten.

Dem Vorsitzenden

des Evangelischen Bundes zur Wahrung deutsch-protestantischer Interessen

Herrn Grafen von Wintzingerode-Bodenstein

in

Verehrung und Freundschaft.

Vorwort.

Mit Entschuldigungen tritt dieser Band seinen Weg an.

Zunächst ist sein verspätetes Erscheinen zu entschuldigen. Schwierigkeiten in der Natur der Sache und widrige äußere Umstände verursachten die Verzögerung.

Ferner ist der Band erheblich stärker geworden, als ursprünglich beabsichtigt war. Der Stoff ist eben ein schier unermeßlicher. Seine nur einigermaßen gründliche Behandlung verlangt viel Raum. Gründlich und allseitig aber mußte die Behandlung werden. So entschloß ich mich, auf das Interesse der Leser rechnend, dem Bande einen größeren Umfang zu geben.

Endlich habe ich dafür um Entschuldigung zu bitten, daß der Inhalt des Bandes ein anderer geworden ist, als die Vorrede zur *ersten* Auflage des ersten Bandes ankündigte. Nach reiflicher Ueberlegung hielt ich nämlich eine zusammenfassende Darlegung der gesammten *ultramontanen Moral* für nöthiger und nützlicher als die angekündigte Behandlung verschiedenartiger Gegenstände aus dem Gebiete der päpstlichen Sozialpolitik und Nationalökonomie. Bleibt das Interesse an meiner Arbeit rege wie bisher, so werde ich in einem 3. Bande das hier Versäumte nachholen.

Weit mehr noch als der erste Band ist dieser zweite eine *Materialiensammlung*. Das, was man gewöhnlich Darstellung und Fluß des Stiles nennt, kommt in einer solchen Sammlung selbstverständlich zu kurz.

Stets habe ich die Auffassung vertreten — und heute vertrete ich sie noch entschiedener als früher —, daß der Ultramontanismus, um als das erkannt zu werden, was er ist, *sich selbst zeichnen muß*. Keine noch so scharfsinnigen und geistvollen Erörterungen

über das Wesen und die Art des Ultramontanismus ersetzen auch nur annähernd die nachhaltige Wucht des Eindruckes, den der Anblick seiner unverhüllten Gestalt hervorruft. Den Ultramontanismus kennen und ihn verurtheilen ist Ein und Dasselbe; und nur darum zählt er so viele Anhänger unter den Katholiken, und nur darum stehen ihm unter den Nicht-Katholiken so Viele gleichgültig gegenüber, weil sie — die Einen wie die Anderen — ihn nicht kennen.

Gilt diese Wahrheit vom ganzen ultramontanen System, so gilt sie ganz besonders von seiner Moral.

Auf diesem Standpunkte stehend habe ich mich entschlossen, die ultramontane Moral in anerkannten Vertretern ausgiebiger Weise zu Worte kommen zu lassen. Viele Abschnitte des Bandes setzen sich zusammen aus wörtlich wiedergegebenen Stellen katholischer moraltheologischer Lehrbücher. Gewiß wird dadurch eine gewisse Eintönigkeit hervorgerufen, und als Schriftsteller habe ich mich nur schwer dazu verstanden, diesen Weg zu beschreiten. Aber mein schriftstellerischer Ruf muß dem großen Ziele meines Lebens untergeordnet bleiben: die Bekämpfung des gefährlichsten aller Kulturfeinde, und — ich wiederhole es noch einmal — ein geeigneteres, wirkungsvolleres Kampfmittel gegen ihn giebt es nicht, als ihn selbst.

Auch als Mensch ist mir die unverkürzte Wiedergabe vieler Stellen der ultramontanen Moral sehr schwer geworden, denn sie sind pornographisch bis zum Uebermaße. Im Widerstreite der Empfindungen: soll ich, soll ich nicht, war dann aber die Rücksicht auf Gerechtigkeit gegen den Gegner und auf wissenschaftliche Vollständigkeit entscheidend.

Die ultramontane Moral in ihren unschönsten Theilen ist bisher nur bruchstückweise, verstümmelt behandelt worden. Dadurch ist ein verzerrtes, perspektivisch vielfach verkürztes Bild von ihr entstanden. Sie ist aber ein so mächtiger Faktor für die Kulturentwickelung der katholischen Welt, ja der Welt überhaupt; ihre volle Kenntniß ist so wesentlich für das richtige Verständniß des Ultramontanismus, daß sie, um mich so ausdrücken, das Recht hat, zu verlangen, in allen ihren Theilen vollständig gekannt zu werden, ehe man ein Urtheil über sie abgiebt.

Mein ganzes Werk über das Papſtthum iſt, wie ſchon hervorgehoben, eine Materialienſammlung, und zwar ſo ſehr, daß es mit Recht den Titel führen könnte: „Quellen zur ſozial-kulturellen Wirkſamkeit des Papſtthums“. Da mußte ich denn, wenn anders ich wiſſenſchaftliche Vollſtändigkeit wahren wollte, alle in Betracht kommende Quellen fließen laſſen. Ich will denjenigen, die ſich für die religiös, ſozial und kulturell gleich großartige, weltgeſchichtliche Erſcheinung und Stellung des Papſtthums intereſſiren, denjenigen, die im öffentlichen Leben ſtehen und den Kampf mit dem Ultramontanismus auf den verſchiedenen Gebieten dieſes Lebens zu führen haben, ein vollſtändiges und zuverläſſiges Nachſchlagewerk bieten, in dem ſie jeden Augenblick die gewünſchte Aufklärung und Belehrung finden, nicht nur in meinen Worten oder in den Ausführungen irgendeines Schriftſtellers, der über Papſtthum und Ultramontanismus geſchrieben hat, ſondern in den eigenen Worten dieſer beiden, geſchichtlich zu einem gewaltigen Ganzen verſchmolzenen Mächte (vglch. auch die Ausführungen unten S. 596 ff.).

Mit Aneinanderreihung ſehr zahlreicher Aeußerungen katholiſcher Moraliſten über die gleichen Gegenſtände ſind ſelbſtverſtändlich Wiederholungen verbunden, die ich abſichtlich nicht vermieden, ſondern die ich vielfach noch gehäuft habe. Ich will dadurch die wichtige Thatſache zum Bewußtſein bringen, daß die angeführten moraltheologiſchen Lehren nicht etwa bloß — wie ultramontane Schriftſteller vielfach glauben machen wollen — das Erzeugniß einzelner Köpfe ſind, ſondern daß ſie Gemeinbeſitz — Gemeingut kann man hier nicht ſagen — aller Richtungen, aller Schulen innerhalb der katholiſchen Moraltheologie und, was beſonders zu beachten iſt, aller Jahrhunderte ſind, kurz: daß dieſe Stimmen nicht die Stimmen von Moraltheologen, ſondern daß es die Stimme der katholiſchen Moraltheologie ſelbſt iſt; eine Stimme, die gleichklingend ertönt in Frankreich wie in Spanien, in Deutſchland wie in Italien, in England wie in Amerika, aus den Kreiſen der religiöſen Orden (Jeſuiten, Redemptoriſten, Kapuziner, Dominikaner, Franziskaner, Benediktiner, Auguſtiner) wie aus dem Weltklerus, vom Biſchofsſitz wie vom Katheder herab, im 11. 12. und 13. wie im 18. 19. und 20. Jahr-

hundert. Immer das Gleiche, Unwandelbare nach Inhalt und Form!

Deshalb habe ich auch in der Reihenfolge der von mir angeführten Moraltheologen keine zeitliche Ordnung beobachtet. Mit Absicht habe ich sie durcheinandergewürfelt, mit Absicht die Schriftsteller des 11. oder 14. Jahrhunderts unmittelbar neben die Schriftsteller des 18., 19., 20. Jahrhundert gestellt. Für die ultramontane Moral wie für den Ultramontanismus überhaupt giebt es eben keine Verschiedenheit der Zeit, giebt es kein Mittelalter und keine Neuzeit. Diese bei der Beurtheilung des Ultramontanismus entscheidend wichtige Wahrheit wollte ich durch gänzliche Außerachtlassung jeder zeitlichen Reihenfolge auch äußerlich zum Ausdrucke bringen.

Eine Pflicht des Dankes habe ich noch zu erfüllen: die Bibliotheksverwaltungen zu Berlin, München, Tübingen, die Herren Archivdirektor Professor Joseph Hansen in Köln, Oberbibliothekar Dr. Geyger in Tübingen haben mich in wesentlicher Weise durch Erschließung wichtiger Quellen unterstützt; Herr Lic. Dr. Gräbert in Wilmersdorf-Berlin hat die Last der Korrektur mir großen Theils abgenommen. Allen spreche ich meinen verbindlichen Dank aus.

Groß-Lichterfelde bei Berlin, April 1902.

Graf von Hoensbroech.

Inhaltsübersicht.[1]

Seite

Vorwort V
Benutzte Bücher und Schriften XIII
Verzeichniß derjenigen Theologen, aus deren Werken Stellen wörtlich angeführt sind, mit Angabe des Jahrhunderts, in dem sie lebten XX

Einleitung . . . . . 1— 8

Erstes Buch.

Die Sittlichkeit des Christenthums . . . . . 9—41
I. Allgemeines . . . . . 9—10
II. Die Grundlegung . . . . . 10—12
III. Der sittliche Inhalt der Schrift . . . . . 12—29
1. Gott des Menschen Vater . . . . . 13—14
2. Des Menschen Verhalten zu Gott. Gebet. Frömmigkeit. Innerlichkeit . . . . . 14—16
3. Christliche Vollkommenheit . . . . . 16—18
4. Fasten. Gebräuche . . . . . 18—19
5. Versöhnung mit Gott. Sündenvergebung . . . . . 19—21
6. Verhalten zum Nächsten . . . . . 21—23
7. Wahrhaftigkeit 23
8. Ehrlichkeit im Handel 23
9. Dienstboten. Herrschaften . . . . . 23—24
10. Die Ehe . . . . . 24—27
11. Christenthum und Staat 27
12. Steuer. Zoll . . . . . 27—28
13. Ausdrucksweise über das Laster . . . . . 28—29
14. Abendmahlsfeier 29
15. Ermahnung an Seelenhirten 29
IV. Zusammenfassung des Schriftinhaltes . . . . . 30—41

[1] Ein ausführliches, den einzelnen Seiten folgendes Inhaltsverzeichniß, wie es der erste Band, neben der Inhaltsübersicht, aufweist, war hier, des Stoffes wegen, unmöglich. Das genaue Sachverzeichniß am Schlusse des Bandes bietet ausreichenden Ersatz.

Zweites Buch.

Seite

Die ultramontane Moral . . . . . 42—574
I. Einleitendes . . . . . 42— 49
1. Geschichte der Moral . . . . . 42— 43
2. Umfang der Moral . . . . . 44— 46
3. Die Kasuistik . . . . . 46— 49
II. Der Probabilismus . . . . . 50— 70
III. Alfons Maria von Liguori . . . . . 70—157
1. Allgemeines . . . . . 70— 97
2. Der Inhalt der Liguori'schen Moraltheologie . . . 97—154
3. Eine Gerichtsverhandlung unter den Auspicien des heiligen Alfons von Liguori . . . . . 154—157
IV. Formalismus . . . . . 157—198
1. Die Sakramente . . . . . 158—171
a. Die Taufe 160
b. Das Altarsakrament . . . . . 161—169
c. Die Beichte . . . . . 169—171
2. Die Messe . . . . . 171—181
3. Das Meßstipendium . . . . . 182—187
4. Die Sonntagsmesse . . . . . 187—189
5. Das Breviergebet . . . . . 190—193
6. Sonntagsheiligung . . . . . 193—194
7. Das Fasten . . . . . 194—196
8. Das Bücherverbot . . . . . 196—198
V. Die Sünde . . . . . 198—215
1. Unterscheidung der Sünden . . . . . 198—202
2. Ergötzung und Freude an Sünden . . . . . 202—209
3. Beihülfe zur Sünde. Sünde des Aergernisses. Anrathen der Sünde . . . . . 209—215
VI. Verhalten zu Gott . . . . . 215—223
1. Die sogen. theologischen Tugenden . . . . . 215—219
2. Ordensstand und Gelübde . . . . . 219—223
VII. Verhalten zum Nächsten . . . . . 223—287
1. Wahrhaftigkeit . . . . . 223—244
a. Zweideutigkeit. Lüge. Mentalrestriktion . . . 223—240
b. Verleumdung . . . . . 240—242
c. Fälschung 242
d. Versprechen . . . . . 243—244
2. Almosen 244
3. Duldsamkeit (Toleranz) . . . . . 244—246
4. Diebstahl . . . . . 246—253
5. Wilddieberei. Holzfrevel . . . . . 253—255
6. Geheime Schadloshaltung . . . . . 255—259
7. Schadenersatz . . . . . 259—271

Seite

8. Die Bulla de la santa Cruzada . . . . . 271—274
9. Tödtung und den Tod wünschen . . . . . 274—279
10. Verträge . . . . . 279—286
a. Sündhafte Verträge . . . . . 279—282
b. Gesetzlich nichtige Verträge 283
c. Spiel. Wette . . . . . 283—285
d. Kauf, Verkauf . . . . . 285—286
11. Testamente. Legate . . . . . 286—287
VIII. Verhalten zum Staat . . . . . 287—292
1. Geistliche und Zivilgesetze . . . . . 287—288
2. Steuer. Zoll. Schmuggel . . . . . 288—290
3. Krieg und Militärpflicht . . . . . 290—292
IX. Verschiedenes . . . . . 292—298
1. Zeugeneid. Richterbestechung . . . . . 292—293
2. Flucht aus dem Gefängniß 293
3. Trunkenheit . . . . . 294—295
4. Findelhäuser 295
5. Tänze. Theater . . . . . 295—297
6. Frauenkleidung . . . . . 297—298
7. Geschäftspraktiken 298
8. Freudenmädchen 298
X. Das sechste Gebot . . . . . 299—335
1. Unzucht im Allgemeinen . . . . . 299—318
2. Selbstbefleckung . . . . . 318—331
3. Außereheliche Entjungferung . . . . . 331—332
4. „Erbauliche" Thatsachen aus dem Gebiete des 6. Gebotes. Bestrafung von Unzuchtssünden . . . . . 332—334
5. Entmannung (Kastrirung) . . . . . 334—335
XI. Das Sakrament der Ehe . . . . . 335—410
1. Eheversprechen. Verlobung . . . . . 336—337
2. Jungfernschaft . . . . . 337—340
3. Von dem in der Ehe Erlaubten und Unerlaubten . 340—365
4. Künstliche Befruchtung . . . . . 365—366
5. Ehe zwischen Zwittern . . . . . 366—367
6. Ehebruch . . . . . 367—368
7. Ehehindernisse . . . . . 368—383
a. Das Ehehinderniß des Verbrechens . . . . . 368—372
α. Der Ehebruch 369
β. Der mit Ehebruch verbundene Gattenmord 369—371
γ. Die Entführung 372
b. Das Ehehinderniß der Affinität (Schwägerschaft) 372
c. Das Ehehinderniß der Impotenz (geschlechtliches Unvermögen) . . . . . 372—383
8. Auflösung der Ehe . . . . . 383—386
9. Eheprozesse vor römischen Kongregationen . . . . 386—410
XII. Fehlgeburt. Frühgeburt. Kaiserschnitt . . . . 410—415

Seite

XIII. „Gewissensfälle" (Casus conscientiae) . . . . . 416—444
XIV. Umgehung päpstlicher Verurtheilung moral-theologischer Lehren . . . . . 444—456
XV. Pastoralmedizin . . . . . 456—460
XVI. Das Bürgerliche Gesetzbuch und die ultramontane Moral . . . . . 461—469
XVII. Frauenverachtung in der katholischen Theologie 469—478
XVIII. Der Zoelibat . . . . . 479—511
XIX. Die Beichte . . . . . 512—574
1. Einleitendes . . . . . 512—515
2. Die Beichte als Sakrament . . . . . 515—574
a. Das Sündenbekenntniß . . . . . 517—522
b. Die Gewissenserforschung . . . . . 522—537
c. Reue und Vorsatz . . . . . 537—543
d. Der Vorbehalt der Sünden (Reservatio casuum) 543—551
e. Die Sollizitatio . . . . . 551—563
f. Das Beichtgeheimniß . . . . . 563—565
g. Anweisungen für Beichtväter . . . . . 565—574

Drittes Buch.

Beurtheilung der ultramontanen Moral . . . . . 575—599
I. Ihr Verhältniß zur christlichen Sittlichkeit . . . 575—596
A. Allgemeines . . . . . 575—576
B. Besonderes . . . . . 576—596
1. Das Verhalten des Menschen zu Gott . . . . . 577—585
2. Das Verhalten zum Nächsten 585
3. Das Verhalten zum Staat . . . . . 585—586
4. Verschiedenes 586
5. Das sechste Gebot und die Ehe . . . . . 586—591
6. Die Beichte . . . . . 591—594
7. Die Eheprozesse . . . . . 594—596
II. Ultramontane Rechtfertigungsversuche und ihre Widerlegung . . . . . 596—598
III. Das Schlußergebniß 599
Sachverzeichniß . . . . . 600—616
Personenverzeichniß . . . . . 617—621

Benutzte Bücher und Schriften.

Achery, d', Spicilegium, Paris 1723, 3 Vol.

Adloff, Römisch-katholische und evangelische Sittlichkeitskontroverse, Straßburg 1900.

Aertnys, Theologia moralis, Paderborn 1898, 2 Vol.

Alasia, Theologia moralis, Taurini 1834.

Amort, Ethica christiana, Augustae Vindel. 1758.

Analecta ecclesiastica. Revue romaine, Roma 1894 ff.

Analecta juris Pontificii, Roma 1886 ff.

Anleitung zur Generalbeichte der Erstkommunikanten, Paderborn 1901.

Angles, Flores theolog. questionum, Venet. 1584.

Arbiol, Manuale sacerdotum, Caesar — Augustae 1697.

Arsdekin S. J., Theologia tripartita universa, Dilingae 1687, 3 Vol.

Astesanus, Summa de casibus conscientiae, Lugdun. 1519.

Ballerini-Palmieri S. J., Opus theologicum morale, Prati 1892, Ed. 2, 7 Vol.

Balmes, El Protestantismo comparado con el Catolicismo, Barcelona 1844, 2 Vol.

Baluze, St., Miscellanea, ed. Mansi, 4 Vol., Lucae 1761.

Bangen, Die römische Kurie, Münster 1854.

Bangen, Instructio practica de sponsalibus et matrimonio, Monasterii 1860, 3 Vol.

Baronius, Libri quinque apologetici, Parisiis 1666.

Baronius, Theologia moralis, Parisiis 1665, 2 Vol.

Beichtbüchlein für Schulkinder, Paderborn 1901, 12. Aufl.

Bellingham, Social Aspects of Catholicism and Protestantism, London 1879.

Benaglio, Dell' attrizione quasi materia e parte de Sacramento della Penitenza, Milano 1846.

Benzi S. J., Dissertatio in casus reservatos in Venetae dioeceseos, Venet. 1744.

Benzi S. J., Praxis tribunalis conscientiae, Bononiae 1742.

Bergamo, Ermahnungen im Beichtstuhle, 2. Aufl., Mainz 1886.

Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, Paris 1839 ff.

Bolgeni S. J., Il possesso principio fondamentale per decidere i casi morali illustrato e dimostrato, Brescia 1796 und Orvieto 1847.
Bornemann, Unterricht im Christenthum, Göttingen 1891.
Bouquillon, Institutiones Theologiae moralis fundamentalis, Brugis 1873.
Brial, Recueil des Histor. des Gaules et de la France, Paris 1808.
Brück, Die systematische Verunglimpfung der Sittenlehre des hl. Alfons von Liguori, Mainz 1901.
Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, 3. Aufl., Leipzig 1878.
Burghaber S. J., Centuriae selectorum casuum conscientiae tres, Colon. 1671.
Burghaber S. J., Theologia polemica, Coloniae 1733.

Canones et Decreta sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini, Ratisb. 1896.
Caramuel, Theologia moralis fundamentalis, Lugdun. 1676, Edit. 4.
Cardenas S. J., Crisis theologica, Venetiis 1710. 2 Vol.
Caroli Borromei Instructiones, Brixiae 1676.
Castropalao S. J., Opus morale, Lugdun. 1669, 2 Vol.
Catechismus Concilii Tridentini ad Parochos, Ratisb. 1896.
Concina, Difesa della Compagnia di Gesu, Ven. 1767.
Concina, Epistolae theologico-morales, Venetiis 1744.
Concina, Theologia christiana dogmatico-moralis, Romae 1749—1751, 12 Vol.
Conferenza spirituale tra il M. R. P. Gabriele Malagrida Gesuita e Madama la Marchesa D. Eleonora de Tavora, Lugano 1760.
Confessionale seu Interrogatorium Reverendi Patris Jakobi Philippi, Antwerp. 1507.

Dallaeus, De sacramentali sive auriculari Latinorum confessione disputatio, Genf 1661.
Debreyne, Essai sur la Théologie morale, Bruxelles 1867, 5. Ed.
Decker, L'Eglise et l'Ordre social Chrétien, Louvain 1887.
Découvertes d'un Bibliophile ou Lettres sur différents points de Morale, 2. Ed., Strasbourg 1843.
Devis S. J., Gebet- und Erbauungsbuch für katholische Christen, Cöthen 1891, 28. Aufl.
Diana, Resolutiones morales, Venet. 1722, 9 Vol.
Dilgskron, Leben des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Alfons Maria de Liguori, Regensburg 1887, 2 Bd.
Doctrina de administrando Sacramento Poenitentiae, Lovanii 1701.
Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche, Nördlingen 1889, 2. Bd.
Dupin, Traité philosophique et théologique sur l'amour de Dieu, Paris 1717.

Escobar S. J., Liber Theologiae moralis, viginti quatuor Societatis Jesu Doctoribus reseratus, Parisiis 1656, Editio 42.

Fagundez S. J., Tractatus in praecepta decalogi, Lugdun. 1640.
Faure S. J., Dubitationes theologicae de judicio practico, Ed. Lovanii 1865.
Fénélon, Oeuvres, Ed. Paris 1838.
Ferri, La Sociologie criminelle, Paris 1893.
Flacius, Catalogus testium veritatis, Basileae 1608.
Francolino S. J., Clericus Romanus contra nimium rigorem munitus, Romae 1705.
Francolino S. J., De dolore ad sacramentum Poenitentiae necessario, Romae 1706.
Frassinnetti, The new Parish Priest's Practical Manual, London 1893.
Freind, Historia medicinae, Lugd. Batav. 1734.
Freiſen, Geſchichte des kanoniſchen Eherechts, Tübingen 1888.

Gerson, Tractatus de pollutione nocturna, an impediat celebrantem an non (Kölner Stadtbibliothek B. II. 1. n. 260, ohne Druckort, 16. Jahrh.)
Giattini, Vita del b. Alfonso Maria di Liguori, Firenze 1818.
Gihr, Das heilige Meßopfer, 6. Aufl., Freiburg 1897.
Gobat S. J., Alphabetum quadruplex, Constantiae 1672.
Gobat S. J., Tomus quinarius, Monach. 1681.
Götz, Ein Streifzug durch die Sittenlehre der Papſtkirche, Darmſtadt 1895.
Gonzalez S. J., Fundamentum theolog. moralis, Romae 1693.
Gouſſet, Moraltheologie, deutſche Ausgabe, 7. Auflage, Aachen 1851, 2 Bd.
Goyau, Le Vatican, Paris 1895.
Gröne, Der Ablaß, ſeine Geſchichte und ſeine Bedeutung, Regensburg 1863.
Guillois, History of Confession, New York 1889.
Guimenius (= A. Moya S. J.), Adversus quorundam expostulationes contra nonnullas Jesuitarum opiniones morales, Ed. Bambergae 1657.
Guizot, Collection de mémoires rélatifs à l'histoire de France depuis la fondation de la Monarchie française jusqu'au 13. siècle, Paris 1825. 8 Vol.
Gury-Ballerini S. J., Compendium Theologiae moralis, Ed. 6, Romae 1880, 2 Vol.

Hain, Repertorium bibliographicum, Stuttgart 1831.
Haltrop, Confessionale, La Haye 1861.
Hammerſtein S. J., Konfeſſion und Sittlichkeit, Trier 1893.
Hausmann, Geſchichte der päpſtlichen Reſervatfälle, Regensburg 1868.
Heidegger, Historia papatus, Ed. Westenius, Amst. 1698.
Herrmann, Römiſche und evangeliſche Sittlichkeit, 2. Aufl., Marburg 1901.
Herzig, Manuale Confessariorum Aug. Vindel. 1757.
Herzog, Ueber die Entſtehung der obligatoriſchen Ohrenbeichte in der abendländiſchen Kirche: Internationale theolog. Zeitſchrift, Heft 31 u. 32, Bern 1901.
Hettinger, Apologie des Chriſtenthums, Freiburg 1863—1867, 3 Bd.
Hexaples ou six colonnes sur la Constitution Unigenitus, Paris 1721.

Hildebert. Epi. Touron. Opera, Ed. Ant. Beaugendre, Paris 1708.
Hillebrand, Katholische und protestantische Wahrheitsliebe („Katholik": Juli, August, September 1899).
Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland, Berlin 1869—1897, 6 Bd.
Hirscher, Die christliche Moral, Tübingen 1838, 3. Auflg.
Hirscher, Ueber das Verhältniß des Evangeliums zur theologischen Scholastik, Tübingen 1823.
Histoire ecclésiastique et civile de Verdun par un Chanoine de la même Ville, Paris 1745, 4 Vol.
Hoensbroech, Graf von, Ein Beitrag zur Liguori-Moral, Berlin 1901.
Hoensbroech, Graf von, Religion oder Aberglaube, Berlin 1896.
Hollen, Preceptorium novum, Coloniae 1489 (Kölner Stadtbibliothek B. II. 1. 127.)
Hollweck, Das kirchliche Bücherverbot. Ein Kommentar zur Konstitution Leo XIII., Mainz 1897.
Hurter S. J., Theologiae dogmaticae Compendium, Oeniponte 1893, 3 Vol., Ed. 8.

Jägers, Erster Beichtunterricht, Paderborn 1901, 5. Auflg.
Infessura, Diario della città di Roma (hrsg. von Tommasini: Fonti per la storia d'Italia, Roma 1890).
Istruzione per i novelli Confessori, Roma 1726.

Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, 1. Auflg., Freiburg 1847—1856; 2. Auflg., herausgegeben von Kardinal Hergenröther und Prof. Kaulen, Freiburg 1882 ff., 11 Bd.
Klee, Die Beichte, eine historisch-kritische Untersuchung, Frankfurt 1828.
Klee, Grundriß der katholischen Moral, 2. Auflg., Mainz 1847.
Knocke, Die Moral der Jesuiten, Celle 1874, 2. Auflg.
Köbner, Die Methode einer wissenschaftlichen Rückfallstatistik, Berlin 1893.

La Croix S. J., Theologia moralis, Colon. 1748, 2 Vol.
Laemmer, Meletematum Romanorum Mantissa, Ratisbonae 1875.
Latomus, De Confessione secreta, Antwerpiae 1525.
Laymann S. J., Theologia moralis, Moguntiae 1654, 2 Vol.
Lea, A History of auricular Confession and Indulgences in the Latin Church, London 1896, 3 Vol.
Lea, Sacerdotal Celibacy, Philadelphia 1867.
Lehmkuhl S. J., Das bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches, Freiburg 1900, 5. Auflg.
Lehmkuhl S. J., Theologia moralis, Friburgi 1890, 2 Vol., Ed. 6.
Lessius S. J., De justitia et jure, Antwerp. 1617.
Le Tellier, Recueil historique des Bulles, Mons 1704.
Lochon, Traité du Secret de la Confession, Bruxelles 1708.
Lorinser, Geist und Beruf des katholischen Priesterthums, Regensburg 1896.
Lugo S. J., De justitia et jure, Lugdun. 1652.

Mabillon, Traité des études monastiques, Paris 1691.
Mach, Tesoro del Sacerdote, Torino 1876.
Mansella, De impedimentis matrimonium dirimentibus, Romae 1881.
Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, Florent. 1759 ff.
Manuale Facultatum Minorum Poenitentiariorum Apostolic., Romae 1879.
Marc, Institutiones morales Alphonsonianae, Ed. 8, Romae 1893.
Martène, Thesaurus novus Anecdotorum, Paris 1727.
Masonius S. J., Manuale Sodalitatis B. Mariae V., accommodatum scholasticis omnibus, qui litteris vacant in Gymnasiis Societatis Jesu, Lugdun. 1633.
Maurenbrecher, Geschichte der katholischen Reformation, Nördlingen 1880.
Mausbach, Christenthum und Weltmoral, Münster 1897.
Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben, Köln 1901.
Meffert, Der heilige Alfons von Liguori, Mainz 1901 (Forschungen zur christlichen Litteratur- und Dogmengeschichte, II. Bd. 3. Hft.).
Meyrick, Moral and devotional Theology of the church of Rome, according to the authoritative teaching of St. Alfonso de Liguori, London 1857.
Migne, Cursus Patrologiae completus, Series latina et graeca, Parisiis 1844 ff.
Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papstthums, 2. Auflg., Tübingen 1901.
Monita generalia de Officiis Confessarii ad usum Dioecesis Argentin., Argentinae 1722.
Mosler, Zur Geschichte des Zoelibats, Heidelberg 1878.
Moullet S. J., Compendium Theologiae moralis. Prati 1845, 2 Vol.
Moya S. J. s. unter Guimenius.
Müller, Catholic Priesthood, New York 1885.
Müller, Theologia moralis, Vindobonae 1883—1884, 3 Vol.
Muratori, Rerum italicarum S. S., Mediol. 1723–1751, 28 Vol.

Neth, Handbuch zur Verwaltung des Priesteramtes, 2. Auflg., Regensburg 1888.
Nider, Manuale Confessorum (Kölner Stadtbibliothek G. B. IV, 3400, ohne Druckort).
Nider, Tractatus de morali lepra (Kölner Stadtbibliothek G. B. IV, 3400, ohne Druckort).
Nippold, Prinz Max von Sachsen und Prälat Keller als Vertheidiger der Liguori'schen Moral, Leipzig 1901.

Oettingen, Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik, Erlangen 1882.

Peraldi, Summa vitiorum (15. Jahrh.), ohne Jahreszahl und Druckort: Panzer, Annal. typograph. I, 191.

Perez de Lara, Compendio de las tres Gracias de la Santa Cruzada, Lyon 1757.
Petri de Palude, In librum quartum sententiarum, Parisiis 1514.
Petri Lombardi, Sententiarum lib. IV., Venet. 1563.
Potter, Vie et Mémoires de Scipion Ricci, Paris 1826, 4 Vol.

Rampigollis, In figurarum Bibliae fructuosum et utile Compendium (Kölner Stadtbibliothek B. II. 1. 127, ohne Druckort und Jahreszahl).
Reuter S. J., Der Beichtvater in der Verwaltung seines Amtes, Regensburg 1899.
Rodriguez, Explicacion de la Bulla de la Santa Cruzada, Salamanca 1597.
Rousselot, Joannis Caspari Saettler in sextum Decalogi praeceptum praelectiones, Grenoble 1840.

Sa S. J., Aphorismi Confessariorum, Antwerpiae 1618.
Sailer, Handbuch der christlichen Moral, München 1817, 3 Bd.
Salces, Explicacion de la Bula de la Santa Cruzada, Madrid 1881.
Sanchez S. J., De sancto Matrimonio. Ed. accuratior, Norimberg. 1706, 3 Vol.
Sarasa S. J., Ars semper gaudendi, Antverpiae 1664.
Schieler, Magister Johannes Nider, Mainz 1885.
Schmitt, Epitome Theologiae moralis, Lugdun. 1848.
Schneider-Lehmkuhl S. J., Manuale Sacerdotum, Colon. 1900, Ed. 15, 2 Vol.
Schnitzer, Katholisches Kirchenrecht, Freiburg 1898.
Schulte, Der Coelibatszwang und dessen Aufhebung. Bonn 1876.
Schwane, Allgemeine Moraltheologie, Freiburg 1885.
Schwane, Spezielle Moraltheologie, 2. Auflg., Freiburg 1885, 2 Bd.
Segneri S. J., Instructio Confessarii, Dilingae 1699.
Sergardii Orationes et cum cl. Jo. Mabillonio epistolarum commercium, Luccae 1783.
Spirago, Katholischer Volkskatechismus, Lingen 1899.
Supp, Kasuistik in und außer dem Beichtstuhl, 2. Auflg., Mainz 1856, 2 Bd.
Supplément aux découvertes d'un Bibliophile, Strasbourg 1843.

Taberna S. J., Synopsis theologiae practicae, Coloniae 1740, 2 Vol.
Talmadge, Letters on the religious reform movements, London 1866.
Tannoia, Della Vita di S. Alfonso Maria di Liguori, Torino 1880.
Terillus S. J., Fundamentum totius Theologiae moralis, Leodii 1668.
Theiner, Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit (neue Ausgabe von D. Rippold), 3 Bd., Barmen 1892—1894.
Thomae de Vio Caietani Cardinalis, Summula peccatorum, Colon. 1529.
Thomas Aquinas (?), Confessionale seu libellus peroptimus de modo confitendi, Ed. Paris. 1501.
Thomas Aquinas, Opera omnia, Ed. Romae 1884—1889, 5 Vol.

Thomas Aquinas, Summa theologica, Lugdun. 1738, 3 Vol.
Toletus S. J., Summa casuum conscientiae, Constant. 1600.
Torrecilla, Consultas morales varias, Madrid 1694—1705, 6 Vol.
Treatise of Equivocation, Ed. London 1851.
Trimaria, Preceptorium (Kölner Stadtbibliothek B. II. 1. n. 140, ohne Druckort, 16. Jahrh.).

Vella, Dissertatio in Bullam Sanctae Crociatae, Neapoli 1789.
Ventura de Raulica, Conferencia, Madrid 1856.
Vindiciae Alphonsianae, Ed. 2., Parisiis 1874. 2 Vol.
Vindiciae Balerinianae, Brugis Flandrorum 1873.
Viva S. J., Damnatarum Thesium theologica trutina, Ed. Francof. 1711.
Viva S. J., De Jubilaeo, Francof. 1711.
Voigt, Enea Sylvio, Berlin 1856—1863, 3 Bd.
Volpi, Lectiones Philosophiae moralis, Romae 1899, 2 Vol.

Weber, Die kanonischen Ehehindernisse, Freiburg 1883, 3. Auflg.
Weiß, Beichtgebot und Beichtmoral der römisch-katholischen Kirche, St. Gallen und Leipzig 1901.
Wuttke, Handbuch der christlichen Sittenlehre, Halle 1886, 3. Auflg., 2 Bd.

Zenner, Instructio practica Confessarii, Viennae 1857.
Ziegler, Geschichte der christlichen Ethik, 2. Auflg., Straßburg 1892.

Verzeichniß derjenigen Theologen, aus deren Werken Stellen wörtlich angeführt sind, mit Angabe des Jahrhunderts, in dem sie lebten.

Aertnys S. S. R. (20. Jahrh.).
Aguirre (18. Jahrh.).
Airault S. J. (18. Jahrh.).
Alexander von Hales (13. Jahrh.).
Amicus S. J. (17. Jahrh.).
Anselm v. Canterbury (11. Jahrh.).
Arsdekin S. J. (17. Jahrh.).

Ballerini S. J. (19. Jahrh.).
Bangen (19. Jahrh.).
Benedikt XIV. (18. Jahrh.).
Benzi S. J. (18. Jahrh.).
Bolgeni S. J. (17. Jahrh.).
Bossuet (18. Jahrh.).
Bouquillon (20. Jahrh.).
Burghaber S. J. (18. Jahrh.).
Busenbaum S. J. (17. Jahrh.).

Cadene (20. Jahrh.).
Camargo S. J. (17. Jahrh.).
Caramuel (17. Jahrh.).
Cardenas S. J. (17. Jahrh.).
Casini (17. Jahrh.).
Castropalao S. J. (16. u. 17. Jahrh.).
Choyseul (17. Jahrh.).
Clemangis (15. Jahrh.).
Concina O. P. (17. u. 18. Jahrh.).
Contenson O. P. (17. Jahrh.).

Debreyne (19. Jahrh.).
Devis S. J. (19. Jahrh.).
Diana (16. u. 17. Jahrh.).
Diel S. J. (20. Jahrh.).
Döllinger (19. Jahrh.).

Elizalde S. J. (17. Jahrh.).
Eschbach (20. Jahrh.)
Eskobar S. J. (16. u. 17. Jahrh.).
Estrix S. J. (16. Jahrh.).

Fagundez S. J. (17. Jahrh.).
Faure S. J. (18. Jahrh.).
Fragosus S. J. (18. Jahrh.).
Franz S. J. (20. Jahrh.).
Freisen (20. Jahrh.).

Gambacurta S. J. (18. Jahrh.).
Gihr (20. Jahrh.).
Gobat S. J. (17. Jahrh.).
Gottfried v. Vendome (11. Jahrh.).
Gousset (19. Jahrh.).
Güry S. J. (19. Jahrh.)

Hergenröther (19. Jahrh.).
Hildebert v. Tours (11. Jahrh.).
Hirscher (19. Jahrh.).
Hollen (15. Jahrh.).
Hollen (16. Jahrh.).
Hollweck (20. Jahrh.).
Hurtado S. J. (17. Jahrh.).

Jakob Philipp (16. Jahrh.).
Institoris O. P. (15. Jahrh.).

Kaulen (20. Jahrh.).

La Croix S. J. (17. u. 18. Jahrh.).
La Quintynie S. J. (17. Jahrh.).
Laymann S. J. (16. u. 17. Jahrh.).
Lehmkuhl S. J. (20. Jahrh.).
Le Roux S. J. (18. Jahrh.)
Lessius S. J. (16. u. 17. Jahrh.).
Liguori (18. Jahrh.).
Linsenmann (19. Jahrh.).
Luca S. J. (20. Jahrh.).
Lugo S. J. (16. u. 17. Jahrh.).

Mansella (19. Jahrh.).
Masenius S. J. (17. Jahrh.).

Moullet S. J. (19. Jahrh.).
Moya S. J. (17. Jahrh.).

Nider O. P. (15. Jahrh.).

Ojetti S. J. (20. Jahrh.).

Palmieri S. J. (20. Jahrh.).
Petrus de Palude (13. u. 14. Jahrh.).
Pinthereau S. J. (17. Jahrh.).
Pruner (20. Jahrh.).

Rampigollis (16. Jahrh.).
Rance (17. Jahrh.).
Reuſch (19. Jahrh.).
Reuter S. J. (18. Jahrh.).
Roncaglia (18. Jahrh.).
Rouſſelot (19. Jahrh.).

Sa S. J. (16. Jahrh.).
Saettler (19. Jahrh.).
Salvati O. P. (20. Jahrh.).
Sanchez S. J. (16. u. 17. Jahrh.).
Saraſa S. J. (17. Jahrh.).
Schneider S. J. (19. Jahrh.).
Schnitzer (20. Jahrh.).
Sergardi (17. Jahrh.).
Sigebert v. Gembloux (11. Jahrh.).
Sirmond S. J. (17. Jahrh.).
Slaughter S. J. (18. Jahrh.).
Soto O. P. (16. Jahrh.).
Sprenger O. P. (15. Jahrh.).
Suarez S. J. (16. u. 17. Jahrh.).

Taberna S. J. (18. Jahrh.).
Tamburini S. J. (17. Jahrh.).
Tanner S. J. (16. u. 17. Jahrh.).
Terillus S. J. (17. Jahrh.).
Thomas von Aquin (13. Jahrh.).
Toletus S. J. (16. Jahrh.).
Torrecilla (18. Jahrh.).
Treſſe S. J. (17. Jahrh.).
Trimaria (16. Jahrh.).
Turchi (18. Jahrh.).

Vasquez S. J. (16. u. 17. Jahrh.).
Viva S. J. (17. u. 18. Jahrh.).
Voigt S. J. (18. Jahrh.).

Weber (19. Jahrh.).
Wenrich v. Vercelli (11. Jahrh.).
Wernz S. J. (20. Jahrh.).

Zaccaria S. J. (18. Jahrh.).
Zanardus O. P. (18. Jahrh.).

Einleitung.

Da im 1. Bande dieses Werkes die Stellung des Papstthums innerhalb der katholischen Kirche eingehend dargelegt worden ist, so kann ich hier, auf diese Ausführungen verweisend, kurz sein (vglch. I[4], 1—13; 605—609).

In Leben und Lehre der katholischen Kirche geschieht nichts von Bedeutung und von eingreifender, nachhaltiger Wirksamkeit ohne und noch viel weniger gegen das Papstthum.

Aus diesem unbestreitbaren Satze ergab sich im 1. Bande die Verantwortlichkeit des Papstthums für die blutigen Greuel der Inquisition und der Hexenverfolgungen; es ergab sich seine Verantwortlichkeit auch für die Haupterzeugnisse der schmachvollen Inquisitions- und Hexen-Literatur, die mit ihrem ungeheuren Einflusse jahrhundertelang das religiöse, soziale und kulturelle Leben der christlichen Völker durchseucht hat (vglch. I[4], 610 ff.).

Aus diesem unbestreitbaren Satze ergiebt sich für diesen 2. Band, mit womöglich noch zwingenderer Konsequenz, die Verantwortlichkeit des Papstthums für die ultramontane Moral.

Abgesehen von den „Wahrheiten des Glaubens" (fides im objektiven Sinne) ist der Ueberwachung und dem Einflusse des Papstthums nichts so sehr unterstellt, als die „Moral" (mores). „Glaube" und „Sitte" sind die ureigenste Domäne der „Statthalter Christi". Auf diesen Gebieten herrscht das Papstthum, und zwar kraft seiner angemaßten Göttlichkeit, und zwar mit jener Unbeschränktheit, die nur der „Göttlichkeit" eigen ist.

Der Papst ist „der gottbestellte Hüter" des christlichen Glaubens und der christlichen Sitte. In dieser Eigenschaft besitzt der jeweilige Träger des Papstthums göttliche Irrthumslosigkeit. Das will sagen:

verkündet der Papst als oberster Hirte und Lehrer der Kirche eine Glaubens- oder Sittenlehre, so ist er in dieser Verkündigung unfehlbar; seine oberstrichterliche Entscheidung über Glaube und Sitte ist, wie das Vatikanische Konzil (Sess. 4, c. 4), das die Unfehlbarkeit des Papstes zum Dogma erhoben hat, sich ausdrückt, „irreformabel" (irreformabilis).

Allein die „irreformabele" Hirten- und Richterthätigkeit des Papstes erschöpft sich nicht in der Verkündigung von Glaubens- oder Sittenwahrheiten. Menschenalter, Jahrhunderte können vergehen und vergehen thatsächlich, ehe ein neues Dogma verkündet wird. Das Papstthum aber ist auf dem Glaubens- und Sittengebiete eine fortwährend, ohne Unterlaß, ohne Unterbrechung wirkende Macht. Nicht nur das religiös-kirchliche Leben der katholischen Christenheit im engsten Sinne, der Kultus, wird vom „Statthalter Christi" in den von ihm vorgezeichneten Bahnen erhalten, nein, das ganze geistige Leben des Katholizismus untersteht Roms Oberaufsicht und Leitung. Doch auf nichts in diesen vielgestaltigen Lebensregungen richtet die Hochwarte des Vatikans schärfer ihren Blick, nichts wird, wenn nöthig, von dort aus unnachsichtlicher ertödtet, als die Thätigkeit — durch Wort oder Schrift — der Theologen und der theologisirenden Schriftsteller.

Diese päpstliche Thätigkeit ist ungeheuer. Jahr für Jahr entstehen zahlreiche theologische Werke; fort und fort werden „Glaube" und „Moral" in wissenschaftlicher oder populärer Darstellung, sei es im Ganzen, sei es in Einzelfragen, bis herab zu den nebensächlichsten, von zahllosen Dogmatikern und Moralisten der katholischen Kirche bearbeitet. Hier ist der Brennpunkt der „wissenschaftlichen" Regsamkeit katholisch-kirchlichen Lebens, hier ist auch der Brennpunkt römisch-päpstlicher Ueberwachung.

Voll ist sich Rom der Verantwortlichkeit bewußt für Alles, was auf diesem Gebiete geschieht; klar steht vor seinem scharfen Auge die Nothwendigkeit, auch das Geringste in dieser Hinsicht für wichtig zu halten. Denn die Arbeit der schreibenden und lehrenden Theologie ist selbstverständlich von größtem Einflusse für die in Laienkreisen, im katholischen Volke, sich geltend machende und sich festsetzende Auffassung vom katholischen Dogma und von Allem, was mit ihm in näherer oder fernerer Beziehung steht. Die kleinste

Abweichung von der hergebrachten Auffassung irgend eines Punktes des katholisch-ultramontanen Systems kann für Rom und seine Stellung von unberechenbaren, schädlichen Folgen sein. Andererseits liegt in der durch theologisches Wort und Schrift fortgesetzten Einprägung päpstlich-katholischer Lehren in Kopf und Herz der Katholiken eine ungeheure Stärkung Roms und seiner Ansprüche. Und in der Erkenntniß dieser Gefahr und dieses Nutzens wacht Rom mit Argusaugen — hier ist dieser Ausdruck am Platze — d. h. mit tausend und mehr Augen, daß auf dem weiten, durch seine Herrschaft umspannten Erdenrunde *Nichts*, buchstäblich Nichts aus der Schriftsteller- oder Lehrthätigkeit seiner Theologen hervorschießt *und Leben behält*, was nicht auf's Haar genau, den Grundsätzen und dem Inhalte *seiner* Glaubens- und Sittenlehre entspricht.

Dieser Wichtigkeit der lehrenden und schreibenden Theologie hat Rom dogmatischen Ausdruck verliehen, indem es die „*Uebereinstimmung der Theologen*“ (Consensus Theologorum) in irgend welchen Punkten des „Glaubens“ oder der „Moral“ als den untrüglichen Beweis für die dogmatische Richtigkeit dieser Punkte anerkennt. Die „Uebereinstimmung“ zu erhalten, ist somit sein eifrigstes, und selbstverständlich sein erfolgreichstes Bemühen.

Der ungeheure *Zensur-Apparat*, den das Papstthum in's Leben gerufen hat und in unausgesetzter Thätigkeit erhält, angefangen von den Entscheidungen der Index- und Inquisitions-Kongregationen bis zu den vielen tausenden von „Druckerlaubnissen“ (Imprimatur, Superiorum permissu) der Bischöfe und der Ordensoberen, dient dieser wichtigen Aufgabe.

Und Roms Zensurapparat arbeitet nicht schablonenmäßig, seine Thätigkeit ist nicht eine leere Form, sondern sein Werk ist — vom römisch-päpstlichen Standpunkte aus betrachtet — ein streng gewissenhaftes: Prüfung, genaue, unerbittliche Prüfung des Manuskriptes oder des erschienenen Buches geht der Zensurentscheidung voraus. Was dann endlich das bischöflich-päpstliche „Imprimatur“ oder „die Gutheißung der Ordensoberen“ erhält, trägt nicht nur äußerlich, sondern innerlich und im Grunde seines Wesens den Stempel des „Statthalters Christi“, und unabweisbar gehören sein Titel und sein Inhalt in das Kontobuch des Papstthums.

Das gilt um so mehr, als weitaus die Mehrzahl der lehrenden und schreibenden Theologen Ordensleute sind. Als solche sind sie in ihren schriftlichen wie mündlichen Aeußerungen einer sehr geschärften Ueberwachung durch den Orden unterworfen, und als solche stehen sie in ganz besonderer Verbindung mit dem Papste, der für die Orden nicht nur wie für alle Katholiken das mit unumschränkter Gewalt schaltende und waltende Oberhaupt der Kirche bildet, sondern der jedem Orden und jedem einzelnen Mitgliede jedes Ordens als höchster „Obere" im kirchlich-kanonischen Sinne gegenübersteht. Die Regierungen weitaus der meisten Orden und ordensähnlichen Kongregationen haben in Rom ihren Sitz; ihre Fühlung mit dem Papste und der päpstlichen Kurie ist die engste; der beständige Einfluß des Papstthums auf sie groß und entscheidend (vglch. I^4, 313 f.; 514. 610).

Es giebt wohl keine Organisation, die straffer zentralisirt ist als die römische Kirche. Durch tausend und tausend nicht bloß gedachter, sondern thatsächlich gezogener Radien steht die Peripherie der katholischen Welt mit ihrem Zentrum, Rom, in unlösbarem Zusammenhange. Auf diesen Radien spielt sich ein Verkehr, ein Austausch von Lebensäußerungen, von außen nach innen und von innen nach außen ab, der nicht seines Gleichen findet in menschlichen Einrichtungen. Dieser wundervolle Zusammenhang, der in einem Punkte, im Papste, sich trifft, kommt natürlich auch der Zensur zu statten. Er macht sie zu der lebendigen, von Rom aus und nach Rom hin arbeitenden Macht, die der geistigen Thätigkeit der katholischen Kirche das gleichförmige, unveränderliche Gepräge verleiht.

Doctrinae differentes in ea non admittantur: Verschiedenartige Lehren sollen in ihr nicht zugelassen werden, lautet ein Satz in den Ordensstatuten der „Gesellschaft Jesu". Dieser Satz ist abgeschrieben aus der tausendjährigen Geschichte Roms und seiner Kirche. Wo und wann immer eine „verschiedenartige Lehre" in dem weiten Gebiete des Papstreiches auftaucht: Rom erhält in kürzester Frist, durch seine amtlichen Organe, die Nachricht davon. Es prüft, es wägt: und die „verschiedenartige Lehre" ist unterdrückt; das Buch, die Schrift, das Flugblatt, in denen sie enthalten ist, sind verboten.

So kann es gar nicht vorkommen, daß irgendwelche Geistes-erzeugnisse des katholischen Schriftthums, und zumal der Dogmatik oder der Moral, ein längeres Leben fristen und zu Einfluß gelangen, ohne Roms ausdrückliche Genehmigung oder ohne seine stillschweigende Duldung, die in diesem Falle einer Genehmigung gleichkommt.

Ich schreibe hier keine Geschichte der römischen Zensur — zum großen Theile ist sie durch Reusch in seinem „Index der verbotenen Bücher" geschrieben worden —; auf Einzelheiten gehe ich also nicht ein. Es bedarf ihrer auch nicht, denn die jährlichen, fast möchte ich sagen die monatlichen Thatsachen aus dem römisch-päpstlichen Zensurbereiche sind jedem zeitungslesenden Menschen bekannt. Auch der gebildete Nicht-Katholik weiß, oder könnte und sollte wissen, was für die päpstliche Zensurthätigkeit Namen bedeuten — ich bleibe nur in der neuern und neuesten Zeit — wie: Gioberti, Passaglia, Curci, de La Mennais, Renan, Rosmini, Günther, Hermes, Bischof Martin, Döllinger, Mivart, Schell u. s. w. u. s. w. Sie verkünden laut und eindringlich die Wachsamkeit und Macht des römischen Zensors bis hinein in die Gegenwart.[1]

In dieser allumfassenden und in ihrer Wirkung nie versagenden Zensurgewalt Roms liegt aber, wie schon gesagt, die Verantwortung des Papstthums für Alles, was aus dieser seiner Zensur hervorgeht.

---

[1] Auch die von katholischen Theologen veröffentlichten Bücher und Schriften selbst legen schon auf Umschlag und Titelblatt Zeugniß ab von dieser Macht und Wachsamkeit. Von hundert solcher Werke tragen 99 das kirchliche Imprimatur an der Stirne, und der eine Verfasser unter hundert, der es versäumt hat, die „Druckerlaubniß" einzuholen, wird nicht nur von katholischen Zeitungen und Literaturblättern, sondern auch von autoritativ-kirchlicher Seite sehr energisch aufgefordert, dem Mangel abzuhelfen, und, will er seinem Buche nicht die Verkaufsmöglichkeit genommen sehen, so bleibt ihm nichts anderes übrig, als dem „Wunsche" nachzukommen.

Und was bildet gewöhnlich den Schlußsatz der Vorrede zu katholisch-theologischen Werken? Da liest man fast regelmäßig und in fast gleichlautend wiederkehrenden Wendungen: „Sollte sich in meinem Buche Etwas finden, was dem Geiste und der Lehre der heiligen Kirche nicht entspricht, so unterwerfe ich mich schon jetzt ihrem Urtheile darüber und verwerfe mit ihr, was ihr zu verwerfen gut scheint".

Es ist dies zunächst eine formal-technische Verantwortlichkeit, die entspringt aus der formal-technischen Vollkommenheit des päpstlichen Zensurapparats. Selbstverständlich bleibt sie aber nicht eine formal-technische, sondern der innerste Kern, das Schwergewicht dieser Verantwortlichkeit liegt in ihrer sittlich-religiösen Seite, und hier verweise ich wieder auf meine Ausführungen im 1. Bande über die sittlich-religiöse Stellung des Papstthums: seine thatsächlich sittlich-religiöse Stellung innerhalb der katholischen Kirche, seine angemaßt sittlich-religiöse Stellung innerhalb der christlichen Welt und des Menschengeschlechtes überhaupt.

Eine Einrichtung, die wie das Papstthum, gerade auf dem Gebiete der Sitte göttliche Leuchte und göttliche Lehrmeisterin ist, trägt die volle sittlich-religiöse Verantwortung für Alles, was auf dem Sittengebiete innerhalb ihres Machtbereiches, mit ihrer Genehmigung oder Duldung dauernd geschieht.

Das ist echt katholische Wahrheit. So schreibt der Jesuit Lehmkuhl: „Die Kirche kann nicht das tägliche Leben beeinflussende Lehren dulden, und noch viel weniger billigen, die gegen die guten Sitten verstoßen und unerlaubte Handlungen befördern; nun aber hat die Kirche Jahrhunderte lang die ultramontane Moral geduldet und in den Werken vieler, ja der meisten ihrer Vertreter durch das kirchliche Imprimatur gebilligt, also ist diese Moral gut. Der Obersatz [fährt Lehmkuhl fort] steht, wegen der Unfehlbarkeit der Kirche, dogmatisch fest. Denn, wie die in Sachen des Glaubens und der Sitte unfehlbare Lehrerin der Wahrheit nicht irren und eine schlechte Morallehre also auch nicht billigen kann, ebenso wenig kann sie eine solche Lehre dulden. Denn, einen aller Orten geübten Brauch nicht tadeln, ist gleichbedeutend mit seiner Billigung; dadurch aber würde die Kirche einem ihrer wesentlichsten Aemter untreu" (I, 66).[1] Diese Beweisführung will allerdings zunächst die sittliche Gutheit der ultramontanen Moral — bei Lehmkuhl handelt es sich

[1] Da ich in dem Verzeichniß der benutzten Bücher und Schriften die Titel der einzelnen Werke genau angegeben habe, so zitire ich im Text, um Raum zu sparen, nur Band und Seite ohne Titelangabe, höchstens unter Beifügung von a. a. O. = am angegebenen Orte.

im Besondern um den Probabilismus — darthun; aber über diesen nächsten Zweck hinaus besagen die Worte mit aller wünschenswerthen Klarheit, daß die katholische Theologie — und auf ihre Auffassung kommt es einzig und allein an — der Kirche, d. h. dem Papstthum die volle Verantwortung zuschreibt für Alles, was mit kirchlicher Billigung oder Duldung in der Moraltheologie gelehrt wird.

Diese Wahrheit wird verstärkt, wenn man sich das Ansehen, die Macht vergegenwärtigt, die der Kirche, d. h. dem Papstthum zusteht.

„Von jedem Kirchengesetz, auch von einem durch allgemeine Konzilien vorgeschriebenen, kann der Papst befreien. Selbst einige durch göttliches Gesetz hervorgerufene Verpflichtungen unterstehen der päpstlichen Lösegewalt, z. B. der Eid, das Gelübde, die geschlossene aber nicht vollzogene Ehe, die Ehe zwischen Ungläubigen nach Bekehrung des einen Theiles u. s. w. Das Bestehen dieser päpstlichen Machtbefugniß ergiebt sich nicht nur aus ihrer thatsächlichen Ausübung innerhalb der Kirche, sondern auch aus den zu Petrus, d. h. zum Papste gesprochenen Worten Christi: ‚Was immer du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelöset sein'. Diese Worte sind so umfassend, daß, was immer, nach dem Urtheil des Papstes, für die Regierung der Kirche und das Heil der Gläubigen nützlich erscheint, vom Papste angeordnet und, wenn nöthig, gelöst werden kann" (Lehmkuhl S. J., I., 113).

Ein lehrreiches Beispiel für solch päpstliche Allmacht und zugleich für die Unbefangenheit, mit der offener Widerstreit zwischen Entscheidungen der Kirche und Forderungen des christlichen Sittengesetzes zugegeben wird, findet sich in der Summa Magistri Rolandi (Ed. Thaner, 291), einer „Quästionensammlung" der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts: Ein Mann war seiner Frau entlaufen und lebte mit der Ehefrau eines Andern; nach dem Tode dieses Andern heirathet der Durchbrenner die Ehebrecherin. Seine erste Frau erfährt es und macht sich mit zwei Sklavinnen auf, um ihren Mann zurückzufordern. Das Zeugniß der Unfreien wird nicht angenommen, und das kirchliche Gericht fällt das Urtheil: Der Mann soll bei der zweiten Frau bleiben. Der Verfasser der quaestio wirft nun die Frage auf: Sündigt dadurch der Mann? Die Antwort lautet: „Auch wenn

er weiß, daß die zweite Frau nicht seine Ehegattin ist, so sündigt er doch nicht, wenn er, auf Befehl der Kirche (ex mandato ecclesiae) sie bei sich behält und ihr die eheliche Pflicht leistet. Entgegnet man: er sündigt doch, da er gegen sein Gewissen handelt, so antworte ich: er muß sein Gewissen aufgeben und auf den Befehl der Kirche hin für erlaubt halten, was sonst unerlaubt ist."

Dieser Grundsatz gilt auch heute noch.

Erstes Buch.

Die Sittlichkeit des Christenthums.

I. Allgemeines.

Eine Darstellung der ultramontanen Moral hat zu beginnen — das ist wenigstens meine Ansicht — mit einer Darstellung der Sittlichkeit des Christenthums.

Die ultramontane Moral will christlich sein, also ist sie zu messen mit dem Maßstabe des Christenthums. Wo finden wir diesen Maßstab? In der Schrift, und zwar vor Allem in den Evangelien, als der Kunde vom Leben und von der Lehre Jesu Christi.

Nicht ohne berechtigtes Zagen und nicht ohne ehrfurchtsvolle Scheu trete ich an eine Darstellung der Sittlichkeit des Christenthums heran.

Diese Sittlichkeit steht, weil göttlichen Ursprunges, weil überirdischen Zieles, auf höchster Stufe ethisch-religiöser Vollendung. Ihre Tiefe ist unergründlich, ihre Lauterkeit in ihrem ganzen Werthe unfaßbar. Dazu hat ein Mensch sie in sich verkörpert, der den absoluten Höhepunkt des Menschengeschlechtes bildet, der aus ihm hervorragt, hinein in die Heiligkeit der Gottheit: der wahre Menschen- und wahre Gottessohn Jesus Christus.

So vereinigen sich Theorie und Praxis der christlichen Sittlichkeit zu einem Bilde unerreichbarer Vollkommenheit, dessen erläuternde Beschreibung eine der erhabensten Aufgaben christlich-theologischer Arbeit bildet.

Hierin liegt die innere Schwierigkeit bei Darstellung der Sittlichkeit des Christenthums. Für mich kommt eine äußere hinzu: die Nothwendigkeit großer räumlicher Beschränkung. Meine Darstellung soll nur Einleitung bilden zum Folgenden; sie soll nur

den Standpunkt, den Höhepunkt aufrichten, von dem aus das Folgende im Lichte des Christenthums zu beurtheilen ist. Unter solchen Umständen ist der kürzeste Weg der beste. Ich sehe ihn darin, daß ich die Sittlichkeit des Christenthums darstelle, indem ich wörtlich vorlege, was das Neue Testament über sie enthält, und dann, auf Grund dieser authentischen Darstellung, eine zusammenfassende Erläuterung gebe.

Auch noch ein anderer Grund bestimmt mich, die Schrift selbst, als die Quelle der christlichen Sittlichkeit, zu Worte kommen zu lassen.

In sehr zahl- und umfangreichen wörtlichen Anführungen gebe ich eine Darstellung der ultramontanen Moral; denn mit ihren eigenen Worten will ich ihre Unsittlichkeit und Unchristlichkeit darthun. Kann es ehrlicher und besser geschehen, als indem ich ihr gegenüberstelle die Sittlichkeit des Christenthums, und zwar gleichfalls wörtlich, wie sie uns entgegenquillt aus ihrem Urquell, aus der Schrift?

II. Die Grundlegung.

In einer so gedrängten Darstellung der christlichen Sittlichkeit, wie ich sie unternehme, muß selbstverständlich Vieles vorausgesetzt werden. Geist und Wesen des Christenthums dürfen für den Leser nicht ganz unbekannte Dinge sein. Mit dieser weitreichenden Voraussetzung trete ich sofort in das Innere ein.

Es ist ein Gott und ein Vater; es ist ein Heilsrath und ein Heilswille; es ist eine Liebe und eine Huld über Alle.

Unter diesem Einen und um Ihn sind Millionen und Millionen: seine Geschöpfe, die reiche Bekundung seiner Größe und Macht, bestimmt, die lebendigen und freien Vollstrecker seines Willens, die Gefäße und Kanäle seiner Liebe zu sein. Sie bilden das Gottesreich. Aber sie bilden es zunächst nur dem Vermögen, der Fähigkeit nach. Damit das göttliche Reich für die Menschheit Wirklichkeit werde, war weitere Gottesgnade erforderlich. Sie wurde in überreicher Fülle im Gott-Menschen Jesus Christus, „der Allen, die ihn aufnehmen, Macht giebt, Kinder Gottes zu werden, Allen, die da glauben an seinen Namen“ (Joh. 1, 12).

Wiedergeboren zu werden aus dem Vater und dem Geiſte; in Ehrfurcht, Liebe und Treue Gottes Willen zu erfüllen, an ſich und an Anderen; ſich darzuſtellen als die durch den Sohn erworbene Gemeinde, zur Verherrlichung Gottes und zur Erlangung des ewigen Lebens: das iſt die Aufgabe des Menſchen, das iſt alſo auch der Inbegriff der chriſtlichen Sittlichkeit.

Suchen wir in der Schrift nach dem kürzeſten Ausdrucke für dieſe höchſte menſchliche Aufgabe und für dieſen Inbegriff der chriſtlichen Sittlichkeit, ſo finden wir ihn in den von Chriſtus uns in Herz und Mund gelegten Bitten: „Geheiliget werde dein Name, zu uns komme dein Reich“ (Matth. 6, 10; Luk. 11, 2). In uns ſoll Gottes Name heilig werden: ſein Name, d. h. ſein Weſen ſoll uns heiligend durchdringen; ſein Reich, das ewige, das gnadenvolle ſoll unſer, und wir ſollen ſein Reich werden.

Wenige Worte, aber eine geradezu unerſchöpfliche Aufgabe! Das ganze Weſen des Menſchen, alle ſeine Kräfte, auch die tiefſten und verborgenſten, und gerade ſie werden zur Erfüllung dieſer Aufgabe in Anſpruch genommen.

Auf dieſe Aufgabe weiſt uns die Schrift immer wieder hin, wir mögen ſie aufſchlagen, wo wir wollen. Dieſe Aufgabe liegt in der Betonung des Gehorſams, den wir Gott ſchulden: Dein Wille geſchehe (Matth. 6, 10; 26, 42; 7, 21; Joh. 4, 34; 5, 30; 6, 38; 14, 31); ſie liegt in der Aufforderung, Gott zu lieben, von ganzem Herzen, aus ganzer Seele, mit ganzem Gemüthe (Matth. 22, 37. 38; Mark. 12, 30; Luk. 10, 25—28); ſie liegt in dem Antriebe vollkommen zu werden wie unſer Vater, und unſeren Brüdern zu thun, wie er ihnen thut (Matth. 5, 48; 18, 21—35; Luk. 6, 27—37; Eph. 5, 1; 1 Joh. 4, 7—11); ſie liegt in der uns vorgeſtellten Wiedergeburt aus dem Waſſer und dem Geiſte (Joh. 3, 3—6; Röm. 8, 9; 2 Kor. 1, 21; 13, 1; 1 Joh. 2, 20. 27; 3, 24); ſie liegt in dem hohen Zurufe: Ihr ſollt heilig ſein, wie der heilig iſt, der euch berufen hat (1 Theſſ. 5, 23; 1 Petr. 1, 14 ff.); ſie liegt vor Allem in der Verähnlichung mit Chriſtus ſelbſt: Thuet unter einander, wie er euch gethan hat; nehmet auf euch, was er auf ſich genommen hat; ziehet Chriſtum an und lebet ſein

Leben, liebet euch, wie er euch geliebt hat (Matth. 10, 25; Joh. 13, 14—17; 15, 12; Röm 13, 14; Gal. 3, 27; Eph. 4, 31. 32; 5, 2; Phil. 1, 21; 1 Joh. 2, 6; 3, 16; 1 Petr. 2, 20. 21).

Das sind die Ziele der christlichen Sittlichkeit, ihre End- und Höhepunkte. Und die Mittel, diese Ziele zu erreichen, diese Gipfel der heiligen Berge zu ersteigen? Nur ein einziges Mittel kennt das Christenthum: die Liebe: „Du sollst lieben den Herrn deinen Gott, aus deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Gemüthe. Dieses ist das größte und erste Gebot. Ein zweites aber ist diesem gleich: du sollst lieben deinen Nächsten, wie dich selbst. In diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten" (Matt. 22, 37—40).

Klarer kann es nicht ausgesprochen werden: in der Sittlichkeit des Christenthums, wie Christus sie hingestellt hat, ist die Liebe das A und das O. Diese Sittlichkeit ist nicht ein Gesetz mit so und so vielen Vorschriften, deren Uebertretung geahndet wird; sie ist nicht eine strenge Pflichterfüllung, nicht ein Müssen, sondern sie ist die in Liebe zu Gott freiwillig sich vollziehende Selbst-Hingabe an ihn und seinen heiligen Willen.

Hiermit ist der einzig wahre Gesichtspunkt gewonnen für eine richtige und durchdringende Erfassung der christlichen Sittlichkeit, wie sie in erhabener Einfachheit, in wundervoller Klarheit, in unergründlicher Tiefe und in weihevoller Innerlichkeit von der Schrift gezeichnet wird.

III. Der sittliche Inhalt der Schrift.

Da ich von der Sittlichkeit des Christenthums handle, so verstehe ich unter „Schrift" nur das Neue Testament. Die Beziehungen — nähere, entferntere, symbolische mystische — des Alten Testaments zum Christenthum kommen hier nicht in Betracht. Aber „Schrift" ist für mich das ganze Neue Testament, in erster Linie allerdings die Evangelien. Textkritische Fragen, über Echtheit dieser oder jener Stelle, dieses oder jenes Theiles bleiben unberührt; denn aus allen Theilen des Neuen Testaments tritt uns die Sittlichkeit des Christenthums gleich echt und gleich lauter entgegen.

Anfang wie auch Ziel der christlichen Sittlichkeit bildet die Beziehung des Menschen zu Gott. So muß denn auch die Art dieser Beziehung, wenigstens in ihrem innersten Kern und Wesen, den Beginn einer Darstellung der Sittlichkeit des Christenthums bilden.

1. Gott des Menschen Vater.

Hätte Christus nichts Anderes gelehrt, als daß Gott der Vater des Menschen sei, er hätte eine Umwälzung im ethisch-religiösen Denken, Empfinden und Handeln eingeleitet, wie sie tiefer greifend und höher hebend nicht gedacht werden kann.

Vaterschaft und Kindschaft sind zwei auf sittlich so einzigartigen, so innigen, so lebenswarmen Beziehungen beruhende Verhältnisse, daß sie, auf Gott und den Menschen übertragen, zwischen Schöpfer und Geschöpf eine Wechselwirkung erzeugen, bei der die Liebe Alles ist. Damit ist aber die aus der Beziehung zwischen Gott und Mensch geborene christliche Sittlichkeit auf eine Höhe gehoben und zu einer Innerlichkeit vertieft, die sie, um das noch einmal zu sagen, weit über und außer den Bereich bloßer Gesetzmäßigkeit stellt.

Auch ohne weitere Ausführung — sie muß wegen Raummangel unterbleiben — fühlt der denkende und empfindende Mensch, wie unendlich Viel in diesen wenigen Gedanken liegt. Nicht zu verwundern; denn es sind die Gedanken Christi: „Seid Kinder eueres Vaters, der in den Himmeln ist. Seid vollkommen, wie euer Vater, der himmlische vollkommen ist. Euer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr bittet. Also nun sollet ihr beten: Vater unser. Es wird euch vergeben euer himmlischer Vater. Euer himmlischer Vater ernähret die Vögel des Himmels; seid ihr nicht mehr, viel mehr als sie? Es weiß ja euer Vater, daß ihr Alles dieses benöthigt seid. Um wie viel mehr wird euer Vater, der in den Himmeln ist, Gutes geben denen, die ihn darum bitten. Der Geist eueres Vaters ist es, der redet in euch. Die Gerechten werden aufleuchten wie Sonnen in dem Reiche ihres Vaters. Also ist es nicht Wille bei euerem Vater, der in den Himmeln ist, daß eines dieser Kleinen verloren gehe. Einer ist euer Vater, der, so in den Himmeln ist. Euerem Vater hat es wohlgefallen, euch das Reich

zu geben", u. s. w. (Matth. 5, 45. 48; 6, 8. 9. 14. 26. 32; 7, 11; 10, 20; 13, 43; 18, 14; 23, 9; Luk. 12, 32).

Auf Grund solcher Worte können und sollen wir also sprechen: „Nicht haben wir empfangen einen Geist der Knechtschaft zur Furcht, sondern empfangen haben wir den Kindschaftsgeist, in dem wir rufen: „o Vater" (Röm. 8, 15)!

Diesem Grundverhältnisse des Christen zu seinem Gott entsprechen nun auch alle Einzelheiten und Ausgestaltungen.

In der Auswahl dieser Einzelheiten und Ausgestaltungen, wie die Schrift sie uns kund thut, muß ich Rücksicht nehmen nicht nur auf den Raum, sondern auch auf meinen Zweck: Gegenüberstellung zwischen christlicher Sittlichkeit und ultramontaner Moral. Wie ich bei dieser nur das Charakteristische, das ihr Sein und Wesen Kennzeichnende vorlege, so auch bei jener. Weshalb also gerade die von mir ausgewählten und nicht auch andere Schriftstellen angeführt werden — Parallelstellen fallen ganz fort — ergiebt sich aus ihrem Vergleiche mit der ultramontanen Moral.

2. Des Menschen Verhalten zu Gott. Gebet. Frömmigkeit. Innerlichkeit.[1]

„Habet Acht, daß ihr euere Gerechtigkeit nicht wirket vor den Menschen, um angeschaut zu werden von ihnen, denn sonst werdet ihr nicht Lohn haben bei euerem Vater, der in dem Himmel ist. So du Almosen giebst, wisse nicht deine Linke, was deine Rechte thut, damit dein Almosen im Verborgenen sei, und dein Vater, der in's Verborgene sieht, wird es dir vergelten" (Matth. 6, 1—4).

„Und wenn ihr betet, seid nicht wie die Heuchler, die es lieben, an den Ecken der Straßen stehend und in den Synagogen zu beten, damit sie gesehen werden von den Menschen. Wahrlich, ich sage euch, sie haben vorweg ihren Lohn. Du aber, wenn du betest, tritt in deine Kammer und schließe deine Thür und bete zu deinem Vater im Verborgenen, und dein Vater, der sieht ins Verborgene,

[1] Den Anführungen aus der Schrift lege ich die Uebersetzung von Weizsäcker zu Grunde, ohne mir jedoch die Freiheit zu nehmen, hier und dort von ihr abzuweichen.

wird dir vergelten. Indem ihr aber betet, schwätzet nicht, wie die Heiden. Diese nämlich meinen, daß sie wegen ihrer Wortmacherei erhört würden. Seid daher nicht diesen gleich, denn euer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr ihn bittet. So nun sollet ihr beten: Vater unser, der du bist in den Himmeln, geheiliget werde dein Name. Es komme dein Reich. Dein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf der Erde. Unser nöthiges Brot gieb uns heute, und vergieb uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unseren Schuldnern. Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen" (Matt. 6, 5—13; Luk. 11, 2).

„Gehet ein durch die enge Pforte; weil weit die Pforte und geräumig der Weg ist, der hinführt in das Verderben, und Viele sind, die eingehen durch sie. Wie enge ist die Pforte, und wie schmal der Weg, der führet in das Leben, und Wenige sind, die ihn finden. Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr, wird eingehen in das Himmelreich, sondern wer den Willen thut meines Vaters, der in den Himmeln ist, der wird eingehen in das Himmelreich" (Matth. 7, 13 ff.).

„Heuchler, treffend weissagte über euch Jesaias: dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber hält sich ferne von mir. Vergebens ehren sie mich mit ihren Lehren von Menschensatzungen" (Matth. 15, 7—9).

„Und es ging Jesus in den Tempel Gottes und trieb hinaus Alle, die da verkauften und kauften, und warf die Tische der Wechsler um, sowie die Bänke der Taubenverkäufer, und sprach: es steht geschrieben: mein Haus soll ein Bethaus heißen, ihr aber macht es zu einer Räuberhöhle" (Matth. 21, 12—14).

„Und es befraget ihn Einer: Meister, welches Gebot ist ein großes in dem Gesetze? Jesus sagte: du sollst lieben den Herrn deinen Gott, aus deinem ganzen Herzen, und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Gemüthe. Dieses ist das größte und erste Gebot. Ein zweites aber ist diesem gleich: du sollst lieben deinen Nächsten, wie dich selbst. In diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten" (Matth. 22, 35—40).

„Ihr seid es, die ihr euch selbst gerecht machet vor den Menschen; Gott aber kennt eure Herzen" (Luk. 16, 15).

„Es kommt eine Stunde, und jetzt ist sie, daß die wahren

Anbeter anbeten werden den Vater in Geist und Wahrheit. Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn in Geist und Wahrheit anbeten" (Joh. 4, 23 f.).

„Meine Speise ist, daß ich thue den Willen dessen, der mich gesandt hat" (Joh. 4, 34).

„Sie beharrten aber in der Lehre der Apostel und der Gemeinschaft, im Brodbrechen und den Gebeten. Und indem sie täglich einmüthig ausharrten im Tempel und zu Hause Brod brachen, genossen sie ihre Nahrung in Jubel und Einfalt des Herzens, unter Lob Gottes und gutem Einvernehmen mit dem ganzen Volke" (Apgsch. 2, 42. 46).

„Was muß ich thun, damit ich das Heil erlange? Sie aber [Paulus und Silas] sprachen: Glaube an den Herrn Jesus, und Heil wirst erlangen du und dein Haus" (Apgsch. 16, 30 f.).

„Der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig. Der Herr ist der Geist, wo aber der Geist des Herrn, da ist Freiheit" (2 Kor. 3, 6. 17).

3. Christliche Vollkommenheit.

„Selig, die arm im Geiste sind, denn ihrer ist das Reich der Himmel. Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet werden. Selig die Sanftmüthigen, denn sie werden das Land erben. Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden. Selig die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erfahren. Selig, die rein im Herzen sind, denn sie werden Gott schauen. Selig die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Söhne heißen. Selig die um Gerechtigkeit Verfolgten, denn ihrer ist das Reich der Himmel. Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen und euch alles Schlechte andichten um meinetwillen; freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist groß in den Himmeln. Ich sage euch, wenn es mit euerer Gerechtigkeit nicht mehr ist, als bei den Schriftgelehrten und Pharisäern, so werdet ihr mit nichten in das Reich der Himmel kommen" (Matth. 5, 3—20; Luk. 6, 1 ff.).

„Wenn Jemand mir nachfolgen will, verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz auf und folge mir" (Matth. 16, 24).

„Wahrhaftig, ich sage euch, wenn ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht eingehen in das Himmelreich.

Wer ſomit ſich ſelbſt verdemüthigt, wie dieſes Kind, der iſt der größere in dem Himmelreiche“ (Matth. 18, 3. 4).

„Und ſiehe, Einer trat heran und ſprach zu ihm: guter Meiſter, was ſoll ich Gutes thun, damit ich ewiges Leben habe? Er aber ſprach zu ihm: warum fragſt du mich über das, was gut iſt; Einer iſt gut. Willſt du aber zum Leben eingehen, ſo halte die Gebote. Er ſagte: welche? Jeſus ſprach: nicht ſollſt du tödten, nicht ehebrechen, nicht ſtehlen, nicht falſches Zeugniß geben, ehre deinen Vater und deine Mutter und: liebe deinen Nächſten wie dich ſelbſt. Da ſagte zu ihm der Jüngling: Alles dieſes habe ich gehalten, worin bin ich noch zurück? Da ſagte zu ihm Jeſus: wenn du vollkommen ſein willſt, geh', verkaufe, was du haſt und gieb den Armen, und du wirſt einen Schatz im Himmel haben, und komme, folge mir. Als der Jüngling das Wort gehört hatte, ging er betrübt hinweg, er hatte nämlich viel Beſitzthum. Jeſus aber ſprach zu ſeinen Jüngern: Wahrhaftig, ſchwer wird ein Reicher eingehen in das Himmelreich. Hinwieder aber ſage ich euch: Leichter iſt es, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgeht, als daß ein Reicher eingeht in das Himmelreich. Als die Jünger das hörten, wurden ſie beſtürzt und ſagten: Wer kann dann gerettet werden? Jeſus aber blickte auf, und ſprach zu ihnen: bei Menſchen iſt es unmöglich, bei Gott aber iſt Alles möglich“ (Matth. 19, 16—26).

„Wehe euch, blinde Wegführer, die ihr die Mücke ſeihet, das Kamel aber verſchlucket. Wehe euch, weil ihr die Außenſeite des Bechers und der Schüſſel reiniget, innen aber ſeid ihr voll von Raub und Ungerechtigkeit. Blinde Phariſäer, reiniget zuerſt das Inwendige des Bechers und der Schüſſel, damit auch deren Außenſeite rein werde“ (Matth. 23, 24—26).

„Wie am Tage laſſet uns ehrbar wandeln, nicht in Schwelgereien und Trunkenheit, nicht mit Unzucht und Ueppigkeit, nicht mit Streit und Neid, ſondern ziehet an den Herrn Jeſus Chriſtus, und pfleget nicht das Fleiſch zu Lüſten“ (Röm. 13, 13).

„Die Frucht des Geiſtes iſt: Liebe, Freude, Friede, Langmuth, Milde, Edelmuth, Treue, Sanftmuth, Enthaltſamkeit“ (Gal. 5, 22 f.).

„Erneuert euch aber im Geiſte eueres Gemüthes, und ziehet an den neuen Menſchen, der nach Gott geſchaffen iſt in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit“ (Eph. 4, 23 f.).

„Brüder, was wahr ist, was ehrwürdig, was gerecht, was rein, was lieblich, was wohllautend, was eine Tugend, ein Lob, dem denket nach“ (Phil. 4, 8).

„So ziehet nun an als Auserwählte Gottes, Heilige und Geliebte, ein Herz des Erbarmens, Güte, Demuth, Sanftmuth, Langmuth; einander tragend, einander verzeihend, wenn Einer einen Vorwurf hat gegen einen Andern: wie Christus verziehen hat, so auch ihr. Ueber das Alles aber die Liebe, die da ist das Band der Vollkommenheit“ (Col. 3, 12—14).

„Reine Frömmigkeit, fleckenlose vor Gott dem Vater ist das: nach den Waisen und Witwen sehen in ihrer Trübsal, sich selbst frei halten vom Schmutz der Welt“ (Jak. 1, 27).

4. Fasten, Gebräuche.

„Der Eine hat den Glauben alles zu essen, der Andere ist schwach [im Glauben] und beschränkt sich auf Kräuter. Wer ißt, soll den nicht gering schätzen, der nicht ißt. Wer nicht ißt, soll nicht richten über den, der da] ißt; denn Gott hat ihn angenommen. Wer bist du, daß du den Diener eines Andern richtest? Er steht oder fällt seinem Herrn. Der Eine macht einen Unterschied zwischen den Tagen, der Andere hält jeden Tag gleich. Jeder mag, wie er es versteht, seiner Ueberzeugung leben. Der etwas auf den Tag hält, thut es für den Herrn; der da ißt, der ißt für den Herrn, denn er danket Gott; und der da nicht ißt, der unterläßt es für den Herrn, und danket auch Gott. Ich weiß und bin es fest überzeugt in dem Herrn Jesus, daß nichts an sich selber unrein ist, doch wird es so für den, der es so ansieht. Wenn nun dein Bruder um einer Speise willen gekränkt wird, so wandelst du nicht mehr der Liebe gemäß. Du sollst nicht mit deinem Essen den verstören, um dessentwillen Christus gestorben ist. Es soll nicht euer Bestes der Lästerung preisgegeben werden. Denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude in heiligem Geiste. Wer darin dem Christus dient, ist gottgefällig und den Menschen werth. Zerstöre du nicht um einer Speise willen das Werk Gottes. Es ist Alles rein, und ist doch etwas vom Uebel, wenn ein Mensch es mit Anstoß ißt“ (Röm. 14, 2—22).

„So soll euch nun Niemand richten über Speise oder Trank, oder in Betreff eines Festes, oder Neumonds oder Sabbats“ (Col. 2, 16).

„Nicht was eingehet in den Mund, verunreiniget den Menschen, sondern was herauskommt aus dem Munde, dieses verunreiniget den Menschen. Denn aus dem Herzen heraus gehen böse Anschläge: Mordthaten, Ehebrüche, Buhlschaften, Diebstähle, falsche Zeugnisse, Lästerungen. Solches ist es, was den Menschen verunreiniget; mit ungewaschenen Händen aber zu essen, verunreiniget den Menschen nicht“ (Matth. 15, 11—20).

5. Versöhnung mit Gott. Sündenvergebung.

„Und da Jesus ihren Glauben sah, sprach er zu dem Gelähmten: sei getrost, Kind, deine Sünden sind vergeben“ (Matth. 9, 2).

„Und der Zöllner stand von ferne und wollte nicht einmal die Augen zum Himmel erheben, sondern schlug an seine Brust und sagte: O Gott, sei gnädig mir dem Sünder. Ich sage euch: dieser ging hinab in sein Haus gerechtfertigt vor Jenem [dem Pharisäer], weil jeder, der sich selbst erhöhet, erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, erhöhet werden wird“ (Luk. 18, 13 f.).

[Zur Ehebrecherin:] „Weib, wo sind jene, die dich anklagten, hat Keiner dich verurtheilt? Sie aber sprach: keiner, Herr. Da sprach Jesus: auch ich will dich nicht verurtheilen, gehe hin und sündige fortan nicht mehr“ (Joh. 8, 10—12).

„Thuet denn Buße und bekehret euch, damit getilgt werden euere Sünden, auf daß da kommen Erquickungszeiten vom Angesichte des Herrn, und er sende den für euch zuvor bestellten Christus Jesus“ (Apgsch. 3, 19 f.).

„Gott beweist seine Liebe zu uns damit, daß Christus für uns starb, da wir noch Sünder waren. Um wie viel mehr werden wir jetzt, da wir durch sein Blut gerechtfertigt sind, gerettet werden durch ihn vor dem Zorne. Wenn wir als Feinde mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, so werden wir um so gewisser gerettet werden durch sein Leben, nachdem wir versöhnt sind, und nicht nur das, sondern nachdem wir uns auch in Gott

rühmen dürfen durch unsern Herrn Jesus Christus, durch den wir jetzt die Versöhnung empfangen haben" (Röm. 5, 8—11).

„Darum, wo Einer in Christus ist, das ist neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, siehe, es ist neu geworden. Alles aber kommt von Gott, der uns mit sich versöhnt hat durch Christus, und hat uns das Amt der Versöhnung gegeben. Ja, so ist es: Gott war es, der in Christus die Welt mit sich selber versöhnte, indem er ihnen ihre Sünden nicht anrechnet, und unter uns aufrichtete das Wort von der Versöhnung. Wir bitten für Christus: lasset euch versöhnen mit Gott. Den, der keine Sünde kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm" (2 Kor. 5, 17—21).

„Gepriesen ist Gott der Vater unseres Herrn Jesus Christus, in welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Fehltritte nach dem Reichthum seiner Gnade" (Eph. 1, 3—7).

„Auch euch, die ihr todt waret durch euere Fehltritte und Sünden, in denen ihr einst wandeltet, hat doch der Gott, der da reich ist an Erbarmen, um seiner großen Liebe willen, mit der er uns geliebt hat, und zwar uns, die wir todt waren durch die Fehltritte, mit Christus lebendig gemacht und mit erweckt und mit versetzt in die Himmelswelt in Christus Jesus" (Eph. 2, 1—6).

„Meine Kinder, ich schreibe euch dies, damit ihr nicht sündigt. Wenn aber Einer sündigt, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus den Gerechten. Und er ist eine Sühne für unsere Sünden, nicht aber für die unseren allein, sondern für die ganze Welt" (1 Joh. 2, 1 f.).

„Empfanget den heiligen Geist. Wenn ihr Jemand die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben, wenn ihr Jemand die Sünden behaltet, dem sind sie behalten" (Joh. 22, 23).

„Gerechtfertigt somit aus Glauben, mögen wir Frieden haben mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christus, durch den wir auch den Zutritt haben zu der Gnade, in der wir stehen und uns rühmen der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes" (Röm. 5, 1 f.).

„Gottes Gerechtigkeit [die Erlösungsgnade] durch den Glauben an Jesus Christus an Alle und über Alle, die da glauben an ihn, indem sie gerecht gesprochen werden geschenkweise durch seine Gnade, vermöge der Erlösung in Jesus Christus, den Gott aufgestellt hat

als Sühnopfer mittelst Glaubens an sein Blut, zum Erweise seiner Gerechtigkeit, wegen des Erlasses der vorhergeschehenen Versündigungen, vermöge der Nachsicht Gottes, zum Erweis seiner Gerechtigkeit in der Jetztzeit, also auf daß er gelte als der, der gerecht ist, und der gerecht macht den, der da ist aus dem Glauben an Jesus Christus" (Röm. 3, 22—26).

6. Verhalten zum Nächsten.

„Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist den Alten: nicht sollst du tödten, wer aber getödtet hat, wird verfallen sein dem Gerichte. Ich aber sage euch: jeglicher, der seinem Bruder zürnet, wird verfallen sein dem Gerichte. Wer aber gesagt hat zu seinem Bruder: du Taugenichts, wird verfallen sein dem hohen Rathe; wer aber gesagt hat: du Gottloser, wird verfallen sein dem Feuer der Hölle. Wenn du nun darbringst deine Gabe zu dem Altare, und dort erinnerst du dich, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so lasse dort deine Gabe vor dem Altare, und gehe zuvor dich zu versöhnen mit deinem Bruder, und dann komme und opfere deine Gabe. Sei nachgiebig dem Widersacher alsbald, so lange du noch auf dem Wege bist mit ihm" (Matth. 5, 21—25).

„Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Auge für Auge, Zahn für Zahn. Ich aber sage euch: nicht Widerstand zu leisten dem Bösen, sondern wenn dich Einer geschlagen hat auf deine rechte Wange, biete ihm dar auch die andere. Und demjenigen, der mit dir rechten, und deinen Rock nehmen will, lasse ihm auch den Mantel. Und wer dich beansprucht für eintausend Schritte, gehe mit ihm noch andere zwei. Wer dich bittet, gieb ihm; und von demjenigen, der leihen will von dir, wende dich nicht hinweg" (Matth. 5, 38—42).

„Ihr habt gehört, daß gesagt worden: Liebe deinen Nächsten und hasse deinen Feind. Ich aber sage euch: liebet eure Feinde; thuet wohl denen, die euch hassen, und betet für die, so euch verfolgen und vergewaltigen, damit ihr Kinder seied eueres Vaters, der in den Himmeln ist" (Matth. 5, 43—45).

„Wenn ihr vergebet den Menschen ihre Vergehen, wird auch euch vergeben euer himmlischer Vater. Wenn ihr aber nicht ver-

gebet den Menschen, wird auch euer Vater euch nicht vergeben. Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet, denn mit welchem Gerichte ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit welchem Maße ihr messet, wird euch gemessen werden" (Matth. 6, 14. 15; 7, 1. 2).

Alles nun, was immer ihr wollet, daß euch die Menschen thun, thuet auch ihr ihnen; denn dies ist das Gesetz und die Propheten" (Matth. 7, 12).

„Herr, wie oftmal darf wider mich mein Bruder sündigen, und darf ich ihm verzeihen, bis auf sieben Mal? Jesus sagte ihm [Petrus]: Nicht sage ich dir bis auf sieben Mal, sondern bis auf siebenzig Mal siebenmal. So auch [Uebergabe an die Peiniger] wird mein himmlischer Vater euch thun, wenn ihr nicht verzeihet, ein Jeder seinem Bruder, von eueren Herzen aus" (Matth. 18, 21. 22. 35).

„Kommet ihr Gesegneten meines Vaters, nehmet zum Erbe das Reich, das euch bereitet ist von Grundlegung der Welt an; denn ich bin hungrig gewesen, und ihr gabt mir zu essen; ich war durstig, und ihr habt mich getränkt; fremd bin ich gewesen, und ihr habt mich beherbergt; ich war nackt, und ihr habt mich gekleidet; ich bin krank gewesen, und ihr besuchtet mich; ich war im Kerker, und ihr kamet zu mir. Wahrlich ich sage euch: so viel ihr einem von meinen geringsten Brüdern gethan habt, das habt ihr mir gethan" (Matth. 25, 34—40).

„Meister, wer ist mein Nächster? [Jesus antwortet mit der Erzählung von dem Manne, der unter die Räuber fiel, an dem der Priester und Levit unbarmherzig vorübergingen, den der Samariter aufnahm, und schließt mit der Frage:] Welcher von diesen Dreien scheint dir der Nächste geworden zu sein für den, der unter die Räuber gefallen war? Jener aber sprach: derjenige, der das Erbarmen an ihm geübt hat. Und Jesus sprach zu ihm: Gehe, und thue desgleichen" (Luk. 10, 29—37).

„Dies ist mein Gebot, daß ihr liebet einander, so wie ich euch geliebt habe" (Joh. 15, 12).

„Bleibet Niemand etwas schuldig, als daß ihr euch unter einander liebt. Wer den Nächsten liebt, der hat das Gesetz erfüllt. Denn das Wort: du sollst nicht ehebrechen, nicht tödten, nicht be-

gehren, und alle weiteren Gebote sind zusammengefaßt in diesem Worte: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe bereitet dem Nächsten nichts Böses, also ist in der Liebe das ganze Gesetz begriffen" (Röm. 13, 8—10).

7. Wahrhaftigkeit.

„Wiederum habt ihr gehört, daß gesagt worden den Alten: nicht sollst du falsch schwören, sollst aber halten dem Herrn deine Schwüre. Ich aber sage euch, nicht zu schwören überhaupt, weder bei dem Himmel, weil er Thron Gottes ist, und nicht bei der Erde, weil sie Schemel ist seiner Füße, weder bei Jerusalem, weil sie Stadt ist des großen Königs, noch auch bei deinem Haupte sollst du schwören, weil du nicht vermagst ein einziges Haar weiß zu machen oder schwarz" (Matth. 5, 33—36).

„Es sei aber euere Rede: Ja, ja, nein, nein. Was aber darüber gerade hinaus ist, ist von dem Bösen" (Matth. 5, 37). „Oder sind bei mir meine Pläne Pläne nach dem Fleische, so daß bei mir das Ja Ja auch Nein Nein heißt? Denn der Sohn Gottes Christus Jesus, der unter euch durch uns verkündet ward, war nicht Ja und Nein, sondern in ihm ist das Ja" (2 Kor. 1, 18 f.).

„Darum leget ab die Lüge und redet die Wahrheit, ein jeder mit seinem Nächsten, weil wir Glieder sind untereinander" (Eph. 4, 25).

„Euer Ja sei Ja, und euer Nein sei Nein, damit ihr nicht unter das Gericht fallet" (Jak. 5, 12).

8. Ehrlichkeit im Handel.

„Daß Keiner in Geschäften ausschreite und seinen Bruder übervortheile" (1 Thess. 4, 6).

9. Dienstboten, Herrschaft.

„Ihr Diener gehorchet eueren leiblichen Herren mit Furcht und Zittern in Einfalt eueres Herzens so wie Christo, nicht mit Augendienerei als Menschengefällige, sondern als Knechte Christi den

Willen Gottes von Herzen erfüllend; mit gutem Willen dienend als dem Herrn und nicht Menschen, im Bewußtsein, daß, was ein Jeder Gutes thut, das wird er wieder bekommen, er sei Knecht oder Freier" (Eph. 6, 5—8).

„Die Diener sollen ihren Herren unterthan sein und in Allem zu Gefallen, nicht widersprechend, nichts unterschlagend, sondern volle reine Treue erweisend, auf daß sie der Lehre Gottes unseres Heilandes in allen Stücken zur Zierde gereichen" (Tit. 2, 9).

10. Ehe.

„Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist den Alten: nicht sollst du ehebrechen. Ich aber sage euch: jeder, der eine Frau ansieht, um ihrer zu begehren, hat schon die Ehe gebrochen mit ihr in seinem Herzen" (Matth. 5, 27. 28).

„Es ist aber gesagt worden: wer sein Weib verläßt, soll ihr einen Scheidebrief geben. Ich aber sage euch: jeder, der entläßt sein Weib, außer im Falle der Unzucht [Ehebruches?], macht sie ehebrechen, und wer eine Entlassene heirathet, bricht die Ehe" (Matth. 5, 31. 32).

„Habet ihr nicht gelesen, daß der, welcher den Menschen geschaffen hat, vom Anfange an als Mann und Weib sie geschaffen und gesprochen hat: deshalb wird der Mann den Vater und die Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und werden die zwei sein ein Fleisch. So sind es demnach nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was also Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden. Sie sagten zu ihm: weshalb denn hat Moses geboten einen Scheidebrief zu geben und zu entlassen. Da sagte er zu ihnen: Moses hat euch euerer Herzenshärtigkeit wegen gestattet, euere Weiber zu entlassen; von Anfang aber war es nicht so. Ich sage euch aber: wer seine Frau entläßt, es sei denn wegen Unzucht [Ehebruch] und eine andere heirathet, bricht die Ehe. Da sagten zu ihm seine Jünger: wenn so steht die Sache des Mannes mit dem Weibe, so frommt es nicht zu heirathen. Er aber sprach zu ihnen: nicht Alle fassen dieses Wort, sondern die, welchen es gegeben ist. Denn es giebt Verschnittene, die vom Mutterleibe an so geboren sind, und es giebt Verschnittene, die von den Menschen

verschnitten wurden, und es giebt Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, der fasse es" (Matth. 19, 4—12).

„Die vermählte Frau ist, solange der Mann lebt, gebunden durch das Gesetz, wenn aber der Mann gestorben ist, so ist sie gelöst aus dem Gesetze des Mannes. Demnach wird sie, solange der Mann lebt, Ehebrecherin heißen, wenn sie zusammen mit einem andern Manne ist; stirbt aber der Mann, so ist sie frei von dem Gesetze, derart, daß sie nicht mehr Ehebrecherin ist, wenn sie einem andern Manne zu eigen wird" (Röm. 7, 2f.).

„Um auf das zu kommen, wovon ihr geschrieben habt: so ist es für einen Mann gut, keine Frau zu berühren. Doch wegen der Unzucht habe ein jeder seine Frau und jede Frau ihren Mann. Der Mann gewähre der Frau, was er ihr schuldig ist, ebenso auch die Frau dem Manne. Die Frau hat nicht über ihren Leib zu verfügen, sondern der Mann, und ebenso auch der Mann nicht über den seinigen, sondern die Frau. Entziehet euch einander nicht, es sei denn nach Uebereinkunft für einige Zeit, um ohne Störung dem Gebete obzuliegen, und dann wieder zusammenzugehen, damit euch der Satan nicht versuche, euerer Unenthaltsamkeit wegen. Was ich da sage, ist als Zugeständniß zu nehmen, nicht als Gebot. Ich wünschte vielmehr, daß alle Menschen wären, wie ich; doch jeder hat eine eigene Gabe von Gott, der Eine so, der Andere so. Den Männern aber, die keine Frauen haben, und den Witwen sage ich: es ist ihnen gut, wenn sie so bleiben, wie auch ich. Können sie nicht enthaltsam sein, so mögen sie heirathen, denn besser ist es heirathen, als Leidenschaftsgluth leiden. Den Eheleuten aber gebiete ich, vielmehr nicht ich, sondern der Herr: daß die Frau von ihrem Manne sich nicht trenne; hat sich eine getrennt, so soll sie ledig bleiben, oder mit ihrem Manne sich versöhnen; ebenso soll der Mann seine Frau nicht entlassen" (1 Korr. 7, 1—11).

„Was aber die Jungfrauen betrifft, so habe ich kein Gebot des Herrn; Rath nur gebe ich, als Gewährsmann, wie ich es durch Barmherzigkeit des Herrn geworden bin. So meine ich denn, es sei wegen der bevorstehenden Noth der Zeit eine gute Sache darum, nämlich daß es einem Menschen gut ist, so zu sein. Bist du an eine Frau gebunden, so suche nicht Lösung; bist du ledig, so suche

keine Frau, doch thust du auch, wenn du heirathest, dadurch keine Sünde. So auch die Jungfrau, wenn sie heirathet, thut keine Sünde. Drangsal jedoch des Fleisches werden solche haben. Ich verfahre schonend mit euch. Das aber sage ich, Brüder: die Zeit drängt, und hinfort gilt es, daß die da Weiber haben, seien, als hätten sie keine; die da weinen, als weinten sie nicht; die sich freuen, als freueten sie sich nicht; die da kaufen, als besäßen sie nicht; die mit der Welt verkehren, als hätten sie nichts davon, denn am Vergehen ist die Gestalt dieser Welt. Da möchte ich denn, daß ihr ohne Sorge wäret. Der Ehelose sorget für des Herrn Sache, wie er dem Herrn gefalle; der sich verehelicht, sorgt für die Dinge der Welt, wie er seiner Frau gefalle und ist getheilt; desgleichen die Frau, die keinen Mann hat, so wie die Jungfrau sorgt für des Herrn Sache, auf daß sie sei heilig an Leib und Geist. Die sich verehelicht, sorget für die Dinge dieser Welt, wie sie dem Manne gefalle. Ich spreche da für eueren eigenen Nutzen, nicht um eine Schlinge über euch zu werfen, sondern für edele Sitte und für ungestörtes Aushalten bei dem Herrn. Wo aber Einer denken muß, er handle unziemlich an seiner Jungfrau, wenn sie überreif wird, und es so geschehen muß, der thue, was er will; er sündigt nicht, sie möge heirathen. Wenn aber Einer in seinem Herzen feststeht, keinen Zwang erleidet, sondern Herr seines Willens ist, und in seinem Herzen entschlossen ist, seine Jungfrau zu bewahren, der thut wohl daran. Demnach thut der wohl, der seine Jungfrau zur Ehe führt, aber mehr doch der, der es nicht thut" (1 Korr. 7, 25—38).

„Haben wir nicht Befugniß eine Schwester als Ehefrau mit herumzuführen, wie die übrigen Apostel auch, selbst die Brüder des Herrn, selbst Petrus" (1 Kor. 9, 5).

„Männer, liebet euere Frauen, so wie auch Christus geliebt hat die Gemeinde und sich selbst für sie dargebracht hat. So sind die Männer schuldig ihre Frauen zu lieben, wie ihre eigenen Leiber. Wer seine eigene Frau liebt, der liebt sich selbst. Denn Niemand hat noch sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er hegt und pflegt es, wie auch Christus die Gemeinde, weil wir Glieder seines Leibes sind. Dafür verläßt ein Mensch Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an, und werden die Zwei ein Fleisch sein. Dieses Geheimwort ist schwer; ich deute es von Christus und der Gemeinde.

Demnach sollet auch ihr jeglicher für sich seine Frau so lieben wie sich selbst, die Frau aber ehre ihren Mann" (Eph. 5, 25—33).

„Gottes Wille, das ist euere Heiligung, daß ihr euch enthaltet von der Unzucht, daß jeder lerne sich ein Weib gewinnen, züchtig und in Ehren, nicht in sinnlicher Leidenschaft, wie die Heiden, die von Gott nichts wissen" (1 Thess. 4, 3—5).

11. Christenthum und Staat.

„Jedermann sei unterthan der obrigkeitlichen Gewalt, denn es giebt keine Obrigkeit, außer von Gott; wo sie ist, ist sie von Gott gesetzt. Wer sich also der Obrigkeit widersetzt, lehnt sich auf wider Gottes Ordnung; die Aufrührer aber werden sich ihr Gericht holen. Die Herrscher sind nicht zum Schrecken da für das rechtschaffene Thun, sondern für das böse. Willst du keine Furcht haben vor der Obrigkeit, so thue das Gute, und du wirst Lob von ihr haben. Denn Gottes Dienerin ist sie dir zum Guten. Thust du aber Böses, dann fürchte: denn nicht umsonst trägt sie das Schwert. Gottes Dienerin ist sie, Rächerin zum Zorne dem, der Böses thut. Darum aus Nothwendigkeit seid unterthan, nicht nur um des Zornes willen, sondern um des Gewissens willen" (Röm. 13, 1—7).

„Seid demnach unterthan jeder menschlichen Obrigkeit um Gottes willen; sei es dem Kaiser, als dem Oberherrn, sei es den Statthaltern, als von ihm gesandt zur Strafe denen, die Böses thun, zu Lob denen, die Gutes thun, weil so es Gottes Wille ist, daß ihr Gutes thuend zum Schweigen bringet die Unwissenheit unverständiger Menschen, als Freie, und nicht als hättet ihr zum Deckmantel der Bosheit die Freiheit, sondern wie Diener Gottes" (1 Petr. 2, 13—17).

12. Steuer, Zoll.

„Sage uns, was dünkt dich: ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu geben, oder nicht? Jesus antwortete: Zeiget mir die Steuermünze. Wessen ist dies Bild und die Aufschrift? Sie sagten: des Kaisers. Hierauf sagte er: so gebet denn dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist" (Matth. 22, 17—21).

„Deshalb auch leistet Abgaben; denn es sind Gottes Beamte, die eben dazu [zur Entgegennahme der Abgaben] auf ihrem Posten sind. Gebet denn Allen das Gebührende, wem Abgabe, die Abgabe, wem Zoll, den Zoll" (Röm. 13, 6 f.).

13. Ausdrucksweise über das Laster.

„Dehalb gab Gott sie dahin in schandbare Leidenschaften. Denn ihre Weiber haben den natürlichen Gebrauch in den widernatürlichen verkehrt, und auch die Männer haben den natürlichen Umgang mit dem Weibe aufgegeben und sind in wilder Lust aneinander gerathen, Mann an Mann in schamlosem Thun" (Röm. 1, 26 f.).

„Es soll ja bei euch Unzucht getrieben werden, und dazu noch von einer Art, wie es nicht einmal bei den Heiden vorkommt, nämlich so, daß einer seines Vaters Frau hat" (1 Kor. 5, 1 f.). „Täuschet euch nicht, weder Unzüchtige noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Männerschänder, noch Diebe, noch Habsüchtige, noch Trunkenbolde, noch Lästerer, noch Räuber werden Gottes Reich ererben. Nun, dergleichen war einst Einer oder der Andere von euch, aber ihr ließet euch abwaschen, ihr wurdet geheiligt, ihr wurdet gerechtfertigt durch den Namen des Herrn Jesus Christus und den Geist unseres Gottes. Der Leib ist nicht für die Unzucht. Wisset ihr nicht, daß euere Leiber Glieder Christi sind? Soll ich nun die Glieder Christi nehmen und zu Gliedern der Buhlerin machen? Ferne sei es! Oder wisset ihr nicht, daß, wer an der Buhlerin hängt, Ein Leib mit ihr ist, denn die Zwei, heißt es, werden Ein Fleisch sein. Wer aber am Herrn hängt, ist Ein Geist mit ihm. Fliehet die Unzucht; alle andere Sünde bleibt außerhalb des Leibes, die Unzucht treibt Sünde am eigenen Leibe. Oder wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel ist des heiligen Geistes in euch, den ihr von Gott habt und ihr nicht euch selbst gehört? Ihr seid theuer erkauft. So gebet Gott die Ehre an euerem Leibe" (1 Kor. 6, 9—20).

„Offenkundig sind die Werke des Fleisches: Unzucht, Unreinigkeit Ueppigkeit, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Hader, Eifersucht, Zorn, Ränke, Spaltung, Absonderung, Neid, Trunkenheit, Fressen

und dergleichen, davon ich euch voraussage, wie ich es schon zuvor gesagt habe, daß die solches thun, werden Gottes Reich nicht erben" (Gal. 5, 19—22).

„Unzucht und jede Art Unreinigkeit oder Habsucht soll man auch nicht dem Namen nach unter euch kennen, so wie es Heiligen ziemt; ebenso nicht Gemeinheit, Possenreden und leichtfertiges Geschwätz, was unschicklich ist. Daran denkt in der Erkenntniß, daß kein Unzüchtiger oder Unreiner oder Geizhals, das heißt Götzendiener, im Reiche Christi und Gottes ein Erbe hat" (Eph. 5, 3—5).

14. Abendmahlfeier.

„Als sie aber aßen, nahm Jesus Brod, segnete und brach und gab es den Jüngern und sprach: nehmet, esset, das ist mein Leib. Und er nahm einen Becher, dankte und gab ihnen mit den Worten: trinket Alle daraus, denn dies ist mein Blut des neuen Bundes, das für Viele vergossen werden wird, zur Sündenvergebung. Ich sage euch aber, nimmermehr werde ich von jetzt an von diesem Gewächs des Weinstockes trinken, bis auf den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch im Reiche meines Vaters" (Matth. 26, 26—29).

„In diesem Willen sind wir geheiligt durch die Darbringung des Leibes Jesu Christi ein für allemal. Dieser [Christus] hat nur ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht für immer" (Hebr. 10, 10).

15. Ermahnung an Seelenhirten.

„Du [Titus] aber rede, was zur gesunden Lehre stimmt, daß die Alten nüchtern sein sollen, ehrbar, züchtig, gesund im Glauben, der Liebe, der Geduld. Die betagten Frauen desgleichen: in ihrer Haltung, wie es dem Heiligthum geziehmet, nicht verleumderisch, nicht dem vielen Trinken ergeben, Gutes lehrend, auf daß sie die jungen Frauen sittig leiten zur Liebe ihrer Männer und ihrer Kinder, zu züchtigem, keuschem, haushälterischem, gutem Betragen, zum Gehorsam gegen ihre Männer, damit das Wort Gottes nicht gelästert werde. Die jungen Männer ermahne desgleichen zu sittlichem Wandel" (Tit. 2, 1—6).

IV. Zusammenfassung des Schriftinhaltes.

Was bei der christlichen Sittlichkeit vor Allem hervortritt ist: *Einfachheit, Klarheit, Lauterkeit, Innerlichkeit.*

Immer und überall stehen diese Eigenschaften im Vordergrund: Mag die Schrift reden von Gott, vom Nächsten, von unseren Pflichten auf religiösem oder ethischem Gebiete: sie redet einfach, sie redet klar, sie redet lauter, sie redet innerlich.

Zu dieser Redeweise, die Inhalt wie Form der christlichen Sittlichkeit gleichmäßig charakterisirt, tritt noch ein anderes die Schrift in hervorragendem Maße auszeichnendes Moment: sie redet *persönlich*. Niemals spricht sie theoretisch, niemals entwickelt sie ein System; stets ist es der Mensch, wie er leibt und lebt, an den sie sich wendet. Wie die christliche Sittlichkeit selbst das geläuterte, zur Gottähnlichkeit erhobene Menschenherz, und nicht etwa eine ethisch-religiöse Theorie darstellt, so ist es auch das verirrte, von Leidenschaften umstrickte Menschenherz, das sie zum Gegenstande hat. Was vom ganzen Christenthum gilt, daß es nämlich weniger Lehre als vielmehr Leben sei, das gilt in besonderer Weise von seiner Sittlichkeit: sie ist das Leben in Christus, mit Christus und durch Christus. *In seiner lebendigen Persönlichkeit liegt wie das Wesen des Christenthums, so auch das Wesen der christlichen Sittlichkeit.* Von sich hat Christus gesagt: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.“ Nicht Wegweiser, sondern gangbarer, lebendiger Weg ist er für die Menschheit geworden, den wir beschreiten, indem wir Christum erfassen; nicht lehrhafte Wahrheit bietet er uns, sondern warmes Leben, sein eigenes Leben, das wir nachlebend in uns zur Gestaltung bringen. „Ziehet Christum an“, das ist Anfang und Ende, Inhalt und Form der christlichen Sittlichkeit.

Diese Konzentration des gesammten Christenthums in die lebendige Persönlichkeit Jesu Christi ist der Grund, weshalb die christliche Sittlichkeit, bei aller Tiefe und Erhabenheit, so *einfach* ist. Christus war Mensch wie wir. Er war Gott-Mensch, ja, d. h. Alles in ihm war vom göttlichen Willen — er nannte ihn seine „Speise“ — durchtränkt, er lebte in Gott wie niemals vor oder

nach ihm ein Mensch in Gott gelebt hat, er war eins mit Gott, wie das vollkommenste Werkzeug eins ist mit der führenden Hand des Meisters. Aber seine Göttlichkeit nahm ihm nichts von seiner Menschlichkeit. Die menschliche Natur war und blieb sein innerstes Wesen. Und so ist Christus der im höchsten Sinne vollkommene Mensch. Vollkommen nicht bloß im Sinne des rein irdisch-natürlichen Menschen, sondern vollkommen im Sinne des zur seligen Ewigkeit bestimmten irdisch-überirdisch-natürlich-übernatürlichen Menschen. Dementsprechend ist auch die Sittlichkeit Christi, seine eigene, wie die seiner Anhänger, *die Sittlichkeit des vollkommenen Menschen*. Sie wurzelt in der menschlichen Natur, sie umfaßt sie, sie veredelt sie; doch über diesen rein natürlichen Kreis hinaus treibt sie Blüthen überirdischer Gottähnlichkeit, zeitigt sie Gnadenfrüchte ewigen Lebens.

Damit ist auch die Antwort auf die oft gestellte Frage gegeben: Hat Christus eine *neue* Sittlichkeit gebracht? Ja und Nein. Christus, als der gottgesandte Erlöser der Menschheit von Sünde und sündlicher Knechtschaft, hat die durch das Wirken der Sünde im Innern des Menschen entstandenen sittlich-religiösen Trümmer- und Schuttmassen hinweggeräumt, er hat den in Reinheit und Gutheit ursprünglich geschaffenen Menschen wiederhergestellt, er hat die von Sünden- und Leidenschaftsnebeln umdunkelten oder ganz und gar verhüllten übernatürlichen Endziele des Menschen in ihrer anfänglichen Klarheit und Schönheit neu erstrahlen lassen, er hat die in gänzlicher Abkehr von Gott entartete Sittlichkeit wieder auf den rechten Weg gewiesen, er hat durch Verkündigung der erhabenen und *neuen* Wahrheit von der menschlichen *Gotteskindschaft* und vom *Gottesreiche* den unsittlichen, brutalen Egoismus, der Haß und Zerklüftung gebar, aus der Menschheit hinausgewiesen, und hat sie zur einen großen *Gottesfamilie* gemacht, in der nicht Gesetz und Strafe, sondern Liebe und Verzeihen herrschen. Das ist das Alte, und das ist das Neue in der christlichen Sittlichkeit: die edele Menschen*natur* durch Christus erhoben zur gottähnlichen *Uebernatur*.

Die Menschheit eine Gottes*familie*! In diesem wesentlich christlichen Begriffe liegt der Schwerpunkt der Sittlichkeit des Christenthums, liegt ihre ganze Art, ihr Charakter, die sie von jeder andern

Moral und Ethik scheiden. Nie genug kann hervorgehoben werden, daß demnach die christliche Sittlichkeit gleichbedeutend ist mit der Gottes- und Nächstenliebe, und daß sie nicht ist ein Sittengesetz oder eine Pflichtenlehre. Tief und schön drückt diese für Beurtheilung und Behandlung der Sittlichkeit des Christenthums entscheidende Wahrheit ein katholischer Theologe aus, der Tübinger Theologieprofessor Hirscher, dessen Worte anzuführen, eben weil sie christlich-katholischen Klang haben, mir eine besondere Freude ist:

„Eine Folge der Behandlung der christlichen Moral als einer Gesetzes- und Pflichten-Lehre ist ohne Zweifel die, daß die edelsten Blüthen eines heiligen Christensinnes in ihr keine Darstellung finden können, und daß sie nicht nur nicht geeignet ist, diese Blüthen zu fördern, sondern weit eher geschickt, deren Entwicklung zu verhindern. Es giebt nämlich eine Religiosität, vermöge welcher der Christ sein Verhältniß zu Gott und den göttlichen Dingen mit einer wahrhaft unaussprechlichen Innigkeit, Reinheit und Stetigkeit unterhält. Diese Religiosität ist dem heiligen Geiste der Neugeburt nicht fremd; aber wo findet sie ihre Stelle in einer Gesetzeslehre? Wie kann man sie zum Gegenstand eines Gesetzes machen? Wie kann der himmlische Sinn, welcher sich in einem fortwährenden stillen und freudigen Andenken an Gott und einem seligen Leben vor Ihm bewegt, und alles Thun und Lassen des Menschen durchdringt und weiht, der Inhalt eines Gebotes werden? So giebt es Regungen in jedem guten Gemüthe gegen den Mitmenschen, welche viel zu zart sind und zu hoch stehen, als daß das Gesetz sie vorschreiben könnte; auch giebt es Bewegungen des Herzens, die Jeder, in welchem der Geist Gottes und Jesu Christi wohnt, ganz wohl kennt, auf die ihn aber kein Gebot zu leiten vermag. Wer darf z. B. sagen: Großmuth ist deine Pflicht! An die Großmuth reicht kein Gesetz; sie übt der Christ frei — nicht durch ein Gebot getrieben, nicht durch ein Gebot belehrt, sondern durch die Liebe begeistert. Oder wäre die gesetzliche Großmuth eine Großmuth? Ein Werk der Großmuth kannst du mir nennen und bestimmen; aber die Großmuth selbst lebt im großen Gemüthe. Oder die Demuth? — wie? ein Gesetz reichte wahrhaft an sie hin? ein Gesetz könnte sie mir vorzeichnen, und ihm folgend, fände ich sie? O, sie ist eine, keinem

Gebote, sondern dem freien Gemüthe frei angehörende Richtung: und auf den Gesetzestafeln steht ihr Name nicht. Oder die Feindesliebe? das Gebet für die Verfolger; das Segnen derselben? Nein! hiezu gelange ich nur in Folge der reinsten Religiosität, und des freiesten Aufschwungs der Seele über jede Hemmung des Egoismus. Aus der unumwundensten Freithätigkeit allein, und der kindlichsten Pietät gehen diese Erscheinungen hervor. Auf dem Boden des Gesetzes aber wächst solche Frucht in Ewigkeit nicht. — Es ist folglich unleugbar, daß gerade die edelsten Blüthen eines heiligen Christensinnes in einer Moral, welche als eine Sammlung von Pflichten auftritt, gar nicht dargestellt werden können: und wollte man es versuchen, und sie zum Gegenstand von Gesetzen machen; so würde eben dadurch ihr eigenthümliches Incarnat verwischt, und die Jugend und Frische ihrer Färbung ginge nothwendig unter."

„Aber nicht genug, daß die christliche Moral als Pflichtenlehre zu tief steht, um manche, und gerade die herrlichsten Werke des Christensinnes in sich aufzunehmen: sie leitet ihre Zöglinge vielmehr unvermeidlich von denselben ab. Wenn der Mensch nämlich durch die Gesetzes- und Pflichtenlehre einmal gewöhnt worden ist, überall an der Handleitung der Gebote und Verbote zu gehen, so verliert er seinen Willen und sein Gemüth gewißermaßen an die Mannigfaltigkeit derselben, er kommt nicht zur eigenen Fülle seines Herzens, nicht zum Besitz seines eigenen vielleicht an sich reichen Gemüthes, und das Höchste, wozu er es bringt, ist die gewissenhafte Treue, auch das Kleinste, was das Gesetz fordert, zu thun und zu lassen. Aber es ist nicht die Liebe, aus welcher sich als seinem einzigen und untheilbaren Element sein Leben nährt; es sind die mannigfaltigen Gebote, von denen er seine Weisung empfängt. Und so sammelt er sich nicht in der Fülle seines eigenen Herzens; sondern hängt zertheilt an seinen Wegweisern zum Guten — ganz Auge — aufmerksam gerichtet gegen die unzähligen ausgesteckten Zeigefinger. Daher kömmt es denn, daß er an der Grenze seiner erreichbaren Vollkommenheit steht, wenn es ihm gelungen ist, seine pflichtliche Tagesordnung ganz ins Reine zu bringen, und genau zu vollziehen. Heißt das aber nicht, den Menschen gerade in Beziehung auf den höchsten moralischen Schwung seines Willens und Gemüths lähmen, und ihn auf einer

niederen Stufe der Moralität hinhalten? Ueberdieß ist es dem Christengeiste wesentlich, daß er in der Läuterung und Kräftigung seiner Liebe gegen Gott und die Menschen unaufhörlich wachsen kann und will. Wie steht es aber mit diesem Wachsenwollen bei dem, welcher mit der Erfüllung des Gesetzes alles gethan hat? Es ist offenbar, daß die Begierde nach fortschreitender Heiligung nicht vom Gesetze kömmt, sondern frei in der Seele wird. Das Gesetz ist etwas Fest-Bestimmtes und Unbewegliches: wer sich nach ihm mißt und richtet, will und übt das Gesetzliche, das Festbestimmte; will eben darum nichts anderes und weiteres, und kennt das freie Emporstreben der Liebe nicht."

„Es liegt in der Natur der Sache, daß wenn eine Moral nichts weiter ist, als ein Aggregat von göttlichen und kirchlichen Geboten und Verboten, man auch von nichts Höherem wissen könne, als von mannigfaltigen guten Werken, welche sich aus Veranlassung jener Gebote und Verbote verrichten lassen. Somit ist dann dort der größte moralische Reichthum zu finden, wo die meisten guten Werke sind: und wer einige hat, ist wenigstens nicht ganz arm. Wer aber reich werden will, sammelt deren viele, und legt sie als seinen Schatz für den Himmel sorgfältig zusammen. Solches hat dann aber nicht geringe moralische Nachtheile. Wo ist bei diesem Werke- und Verdienste-Sammeln der Geist wahrer Gottes- und Nächstenliebe? — Immer und überall fehlt er gewiß nicht; aber nur zu oft liegt all diesen sogenannten verdienstlichen Werken nichts weiter zum Grund, als ein gewöhnlicher Geist der Klugheit, welcher, wenn auch nicht allen, doch immer vielen von den mannigfaltigen Geboten, und zwar aus keinem andern Grunde nachkommt, als um sich auf das künftige Gericht vorzusehen. Da giebt der Reiche dem Armen Almosen; aber nicht um Gottes willen und aus Menschlichkeit, sondern weil es ein gutes Werk und verdienstlich für den Himmel ist; da reicht man den Trunk frischen Wassers nicht, weil der Nächste Durst leidet und er der Nächste ist, sondern weil es als ein gutes Werk im Himmel belohnt wird. Da man demnach, wo der Eine Christengeist nicht zum Grund gelegt und gepflegt, sondern das Gesetz verkündet wird, auf die mannigfaltigen guten Werke anträgt; welche Gebote werden am genauesten vollzogen werden? Die kirchlichen! Ihr Vollzug kostet die wenigste

Ueberwindung des Egoismus; und da man zugleich in kirchlichen Werken am schnellsten einen großen Reichthum sammeln kann, so werden sie begreiflich vor allen andern mit Genauigkeit verrichtet werden. Und wer weiß es nicht, wie so viele Menschen, denen ein christlicher Sinn gänzlich mangelt, auf das pünktlichste ihre kirchlichen Werke thun, sich darum für gute Christen haltend? Wo aber ist solches möglich? Da, wo man bei der Lehre vom Guten von dem heiligen Christengeiste ausgeht, und stets auf ihn zurückweiset; oder da, wo man dem Menschen eine Reihe von Geboten vorlegt, durch deren Beobachtung er sich gute Werke sammeln, und Verdienste für den Himmel erwerben soll?"

„Eine Moral als Gesetzes- und Pflichtenlehre kann der Unterscheidung zwischen schweren und leichten Gesetzen, schweren und leichten Pflichten, großen und kleinen Uebertretungen, Tod- und läßlichen Sünden nicht entgehen, dieselbe aber doch nicht zugleich so durchführen, daß der Moralität dadurch nicht große Gefahr und mannigfaltiger Nachtheil erwüchse. Zwar wird gewiß von Niemand geleugnet werden, daß es Uebertretungen gebe, die — so wie sie aus einem Zustand moralischen Todes ausgegangen sind, auch ganz die Eigenschaft haben, diesen Tod im Leben kund zu thun; deßgleichen wird Niemand in Abrede stellen, daß es anderseits wieder viele Versehen, Mängel und Uebertretungen gebe, von denen sich auch der ganz gute Mensch nie völlig losmachen kann, und deren sich also der Schwache, wenn auch Gut-Willige, um so gewißer schuldig macht. Es ist jene Unterscheidung zwischen schweren, und geringen Sünden also an und für sich wohl begründet, und wird sie vornehmlich auf die verschiedene Beschaffenheit des Willens gestützt, und werden die verschiedenen Grade des Guten und Bösen nach dem Dasein z. B. eines reinguten und vollkräftigen, eines minder lautern und minder kräftigen, eines schwachen, eines trägen, eines unlautern, eines boshaften und verstockten Willens bestimmt, so wäre nichts dagegen zu erinnern. Aber wenn nicht von dem Einen moralischen Geiste, sondern von dem äußeren Gesetze ausgegangen wird, so muß der Unterschied zwischen Tod- und läßlichen Sünden auf die Schwere und Leichtigkeit der Gebote gestützt werden. Demnach heißt es dann, auf die Tafel dieser Gebote und Verbote hinsehen, und dem Menschen scheiden sich nun die Sünden in schwere

und leichte, Tod- und läßliche Sünden, je nachdem das Gesetz, gegen welches man gefehlt hatte, ein schwer oder leicht verbindendes genannt wird" (a. a. O., S. 194 ff.).

In diesen Worten ist zugleich eine weitere der oben genannten Wesenseigenschaften der christlichen Sittlichkeit zum Ausdrucke gebracht: die Innerlichkeit.

Wie der Geist es ist, der lebendig macht, so ist es der Geist, und der Geist allein, der christlich-sittlich macht. Es liegt das gewiß schon im Sittlichkeitsbegriff als solchem, aber vor Allem liegt es in der Natur des Grundes, auf dem die christliche Sittlichkeit wesentlich ruht: das Kindschaftsverhältniß des Menschen zu Gott. Für Christus selbst und für die seine Lehre weiter verkündenden neutestamentlichen Schriftsteller ist das Aeußere nichts, das Innere Alles. Wo sind in den Evangelien und in den apostolischen Briefen Gebote, Verbote, Strafbestimmungen? Wo sind haarspaltende Untersuchungen über die Grenze zwischen Gut und Bös, zwischen Erlaubt und Unerlaubt? Wo ist Schablone und äußeres Wesen? Das Innerlichste des Innerlichen waltet und herrscht allein: die Liebe. Sie ist das Gebot und die Gebote, sie ist Gesetz und Propheten.

In diesem Sinne läßt sich in paradoxer Wahrheit sagen: die christliche Sittlichkeit steht jenseits von Gut und Bös. Jenseits von der Gutheit, von der Bosheit, die aus äußerm Thun, aus äußeren Satzungen ihre Bezeichnung nimmt. Alles Aeußere ist Oberfläche, ist somit weder Tiefe noch Höhe; die christliche Sittlichkeit ist nur Tiefe, nur Höhe, und somit nichts Aeußeres.

Wie die Wirkung mit der Ursache, so ist mit der hohen und tiefen Innerlichkeit auch die Freiheit der christlichen Sittlichkeit verbunden. Sie kennt keine Ketten und Schranken, kein: du sollst nicht dies, du sollst nicht das. Frei lebt in ihr der Mensch sich aus, frei strebt er seinem doppelten Ziele zu: der ethisch-natürlichen und der christlich-übernatürlichen Vollkommenheit. Im Leben nach der christlichen Sittlichkeit erfüllt sich das dem Nicht-Christen unverständliche Wort Christi: „mein Joch ist süß, und meine Bürde ist leicht." Kann der Mensch unfrei sein, wenn er thut, was seinem innersten Wesen entspricht, d. h., wenn er eine Richtschnur befolgt, die das Edele seiner Natur zur Geltung, und das Häßliche,

Gemeine in ihr zum Absterben bringt, wenn er es thut — immer und immer ist darauf zurückzukommen — aus Liebe?

„Die Freiheit der Kinder Gottes", d. h. der echten Christen, mitten im Zwange dieser Welt, ist keine Redensart. Auch der Christ bleibt Gesetzen und Vorschriften unterworfen, auch für ihn gelten die hundert- und tausenderlei gesellschaftlichen und staatlichen Beschränkungen, und was mehr ist, auch er fühlt den Widerstreit zwischen Fleisch und Geist. Dennoch: in seinem sittlichen Thun ist er frei. Nichts von Allem, was mit der von Gott gewollten Ordnung — und zu dieser Ordnung gehören Gesellschaft, Staat und Polizei — übereinstimmt, ist für ihn Zwang; keine Schranke, die sein christlich geleitetes Gewissen in ihm aufrichtet gegen die niederen Triebe, ist für ihn Unfreiheit. Er wandelt nicht eine beschwerliche Straße mit unzähligen Wegweisern, auf deren immer sich wiederholender Aufschrift: du sollst, du sollst nicht, sein Sklavenauge ängstlich haftet; ihn trägt mühelos, in höchster innerer Freiheit über Alles hinweg eine Kraft: der Fittich der Liebe.

Hier liegt die Erklärung des Geheimnisses der christlich-sittlichen Freiheit; denn ein Geheimniß ist sie. Die christliche Sittlichkeit stellt die höchsten Anforderungen an den Willen des Menschen; sie stellt sich entgegen so vielen Forderungen der menschlichen Natur; Selbstverleugnung, Selbstentäußerung bilden ihre wesentlichen Bestandtheile, und doch hat sie nichts von Knechtschaft. Denn der, der sie übt, liebt, und seine Liebe ist nicht eine unberechtigte, blinde, eine zum letzten Ende enttäuschende Liebe, sondern eine Liebe, die das ganze Sein und Sehnen des Menschen voll befriedigt, die, im Gegensatze zu irdischer Liebe, je mehr sie erkennt, um so mehr auch wächst, und je mehr sie wächst, um so weiter das Innere, um so fesselloser den Willen macht.

Das ist auch der Grund, weshalb der echte Christ so ruhig, so in sich selbst gefestigt ist. Keine Hast, kein ruheloses Trachten nach diesem oder jenem äußern Werke; keine sich drängenden Fragen, ob dieses gut, oder jenes besser sei; keine unsicheren Erörterungen und theoretischen Zweifel über christliche Tugend und Vollkommenheit, keine wechselnden Mittel und Mittelchen, Tugend und Vollkommenheit zu erlangen, keine zerrende Furcht, hier Sünde zu thun, dort Fehler zu begehen. Gleichmäßigen Schrittes wandelt er durch

das wechselvolle Leben, vollkommener innerer Freiheit und Unabhängigkeit sich bewußt; keinem Gebote, keinem Verbote ist er unfrei unterthan, sondern er steht über allen, sie alle sind dienstbar seinem Zwecke, seinem Ziele: der Gottähnlichkeit in Jesus Christus.

Solchen Wesenseigenschaften der christlichen Sittlichkeit entspricht nun auch ihre Form: Klarheit, Lauterkeit.

Als Herzenkenner ohne Gleichen hat Christus in die Abgründe der menschlichen Natur hineingeleuchtet. Und wie er, so auch seine Apostel. Die christliche Lehre umfaßt alle Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft; sie begleitet uns Menschen auf den verschlungensten Pfaden; sie zeichnet die dunkelsten Leidenschaften; sie geißelt das Laster in schonungsloser Sprache: aber — und hier tritt die Göttlichkeit Christi und seiner Sittlichkeit uns sichtbar entgegen — diese Sprache bleibt rein, klar, lauter. Auch das unschuldigste Auge darf auf ihr ruhen, das unschuldigste Ohr sie hören, das unschuldigste Herz sie in sich aufnehmen. Ja, je länger man bei ihr verweilt, je tiefer man in sie eindringt und alle ihre Einzelheiten erfaßt: ein um so herrlicheres Reich thut sich auf, eine um so köstlichere Luft — Himmelsluft — weht Einem entgegen.

Und noch etwas Anderes ist es, was die Form, die Sprache der christlichen Sittlichkeit ihrem Inhalte so entsprechend macht: das gänzliche Fehlen aller kasuistisch-juridischen Ausdrucksweise. Allerdings, sie ist einem solchen Inhalte gegenüber geradezu unmöglich. Wo kasuistisch-juridische Behandlungsweise anfängt, da hört Religion auf, und die Sittlichkeit des Christenthums ist doch ihrem ureigenen, tiefsten Wesen nach Religion. Könnte „das große Gebot", mit dem diese Sittlichkeit steht und fällt, das Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe kasuistisch-juridisch behandelt werden und zugleich Religion bleiben? Fühlt nicht jeder vom Geiste des Christenthums auch nur oberflächlich Erfaßte, daß solche Behandlung Entehrung und Entleerung wäre?

Und endlich, wie klar ist die Sprache, in der die christliche Sittlichkeit zu uns spricht! Nie begegnet uns der Zweifel, nie das Schwanken, was wir thun, was wir lassen sollen. Leuchtend in stets sich gleich bleibender Helle ist ihre Bahn; auf ihr giebt es keine Windungen, keine Nebenwege, in ungebrochener gerader Linie

führt sie von einem Endpunkte zum andern: vom Herzen, vom Willen des Menschen zum Herzen, zum Willen Gottes.

Kurz, wie Alles in Christus selbst das ausgeglichenste Ebenmaß aufweist, so auch das, was seines echten Geistes ist: auch dort, wie in Christus, decken sich Form und Inhalt.

Das ist die christliche Sittlichkeit in allgemeinen und großen Zügen. Die Richtigkeit des Bildes möchte ich noch an einigen Einzelheiten nachweisen, wobei ich mich an die oben getroffene Stoff- und Stellenwahl aus der Schrift halte (S. 14 ff.).

In Schilderung *unseres Verhältnisses zu Gott* athmet die Schrift die tiefste Innerlichkeit, ich möchte sagen, eine intim persönliche Stimmung. Wo dies Verhältniß als *Vater-* und *Kindschaft* auftritt, ist daran nichts Bemerkenswerthes, es versteht sich von selbst. Bedeutungsvoll ist die Thatsache aber dort, wo es sich um *Versöhnung* mit Gott, um *Sündenvergebung* handelt. Hier steht die christlich-religiöse Sittlichkeit einzig da. Auch zum Alten Testament tritt an diesem Punkte die Lehre Christi in ausgeprägte Gegensätzlichkeit durch das bei ihr gänzliche Fehlen aller äußerlich-juristischen Gestaltung bei Versöhnung und Sündenvergebung.

Wie die Sünde nach Christi Lehre Abkehr des menschlichen Willens von Gott und seinem Willen ist, so ist die Sündenvergebung, die Versöhnung Hinwendung des Menschen zu Gott, bewirkt *durch Glaube und Liebe*.

Diese Auffassung ist in ihrer erhabenen Schlichtheit nur erklärlich durch ihre Tiefe. Aufgedeckt, bis in seine letzte Wurzel blosgelegt, ist das Wesen der Sünde. Der Mensch selbst, und er allein, weiß sich als Sünder; er sieht die Sünde in seinem Herzen, d. h. er sieht, er fühlt sein von Gott abgewandtes Herz. Um die Weite der Abkehr, die Größe der Sünde zu erkennen, bedarf er keines von Anderen gezimmerten und ihm gereichten Maßstabes, der nach Gradunterschieden mißt; noch weniger bedarf er allerlei Mittel und Wege, um von seiner Sünde dies und das gleichsam sich selbst gegenüber abzuhandeln. Er sucht nicht in einem äußern Verzeichniß von Geboten und Verboten, um seine Sünde zu benennen, er spürt nicht nach äußerlichen Merkmalen eines Sündenunterschiedes: die Schuld steht ihm im Herzen, und aus dem Herzen, im Glauben an den

Erlöser Jesus Christus, quillt ihm auch der Wille zur Versöhnung, das Reue- und Liebeswort: „Vater, ich habe gesündigt vor dir; nicht bin ich werth dein Kind zu heißen.“ Und mit dem Aussprechen dieses Wortes ist, durch Gnade und Erbarmen des Vaters, aus dem Sünder der Gerechte geworden. Das Wort tönt ihm entgegen: „Heute noch wirst du bei mir im Paradiese, d. h. im Reiche der Gnade sein.“

Und welche Wege wandelt nun der also Gerechtfertigte? Ist die christlich-sittliche Vollkommenheit, die er anstrebt, ein verwickeltes System, in dem er sich mühsam zurecht finden muß? Man lese oben (S. 16 ff.) die wenigen von mir ausgewählten Schriftstellen nach über Gebet, Frömmigkeit, Vollkommenheit, Verhalten zum Nächsten: in allen tritt uns entgegen: Innerlichkeit und Einfachheit. Nicht, als ob der Weg überall leicht, überall eben sei — steil ist der Pfad, eng die Pforte —; aber überall ist er klar, deutlich vorgezeichnet; überall führt er durch die Tiefe, nirgends an der Oberfläche; auch dort, wo er Aeußerlichkeiten berührt (Fasten, Gebräuche, oben S. 18), geht er an ihren Wurzeln, an ihren Quellpunkten vorüber. Es ist der christlichen Sittlichkeit eigen, auf keine Aeußerlichkeit als solche irgend welchen Werth zu legen, und andererseits jede Aeußerlichkeit anzuerkennen, die in der Gottes- und Nächstenliebe wurzelt, die hervorwächst aus dem innern Drang, das „große Gebot“ zu bethätigen. Darin zeigt sich, daß die Sittlichkeit des Christenthums keine starre Schablone, kein in Theile und Untertheile gespaltenes System, kein äußerer, unorganischer Bau, sondern Leben und innere Kraft ist.

In besonders hervorragender Weise offenbaren sich Leben und innere Kraft der christlichen Sittlichkeit in ihrer Durchdringung des allgemeinsten, natürlichsten, mächtigsten und wirkungsvollsten aller menschlichen Verhältnisse, der Ehe. Wie innig, wie kraftvoll, wie umfassend, und dabei wie kurz, wie natürlich und deshalb wie keusch ist hier die Schriftsprache! (oben S. 24 ff.). Alles ist gesagt, nichts ist verschwiegen; aber Alles ist gesagt im Geiste und in der Liebe Gottes und in Rücksicht auf die religiös-sittliche Erhebung, die das natürliche Geschlechtsleben durch das Christenthum erfahren hat. Gerade bei den Stellen über die Ehe fühlt man in den Worten der Schrift das Wehen eines heiligen Geistes, der mit

seiner Kraft und Salbung den Christen hinwegträgt über Abgründe, die zweifellos im Geschlechtsverkehr der Menschen verborgen sind; man erkennt in diesen Worten das Aufleuchten jenes überirdischen Lichtes, das den in der Ehe lebenden Menschen die hehre Geistigkeit ihres Verhältnisses sichtbar macht, das die Zwei in einem Fleische zu Zwei in einem Geiste, dem Geiste Christi, erhebt. In der Behandlung der Ehe hat die christliche Sittlichkeit die Probe auf ihren Goldgehalt bestanden. Auch sie verkündet den geschlechtsverschiedenen Menschen: Liebet euch, aber liebet euch, wie Christus liebt seine Gemeinde!

Und wie wundervoll schildert die Schrift das sonstige Verhältniß der Eheleute untereinander; die Stellung des Mannes und die der Frau! Da ist *Hochachtung, Ehrfurcht vor dem weiblichen Geschlechte*. Das Weib steht in der christlichen Sittlichkeit da als Gefährtin des Mannes, als voller und ganzer Mensch, der seinem männlichen Mitmenschen das Leid des Lebens, die Last der Wanderschaft ehrlich und redlich, treu und beständig tragen hilft.

Wenden wir uns vom Sonderverhältniß der Ehe zu den *allgemein menschlichen Verhältnissen*, so finden wir auch hier die Sittlichkeit des Christenthums auf der Höhe ihres Berufes. Daß die *Liebe* alle Verhältnisse läutern und tragen soll, ist schon oft hervorgehoben worden; als Begleiterinnen hat sie diejenigen Tugenden, die vor allen anderen den Verkehr der Menschen, damit er ein sittlicher sei, beherrschen müssen: *Wahrhaftigkeit* und *Ehrlichkeit*. Kurz ist hier die Schrift, aber erschöpfend (oben S. 23). Das Gleiche ist zu sagen von ihrer Ausdrucksweise über den Menschen als Bürger, als Glied der politischen Gemeinschaften. Den *Staat*, die Rechte und Befugnisse, die er hat und haben muß, erkennt die christliche Sittlichkeit in Einfachheit, ohne Drehen und Deuteln an. Die Beziehungen zum Staate sind für die Schrift nicht Zwangsverhältnisse, denen man auf allerlei Art Abbruch thut, sondern es sind für sie natürlich-sittliche Pflichten, emporgehoben aus der Sphäre bloßer Natürlichkeit in den Höhenkreis christlich-religiösen Gehorsams. Aehnlich ist ihre Auffassung vom *Herrschafts-* und *Dienstbotenverhältniß* (oben S. 23 ff.).

Von der christlichen Sittlichkeit machen wir nunmehr den Schritt zur ultramontanen Moral.

Zweites Buch.

Die ultramontane Moral.

I. Einleitendes.

Wie im ersten Bande über die Stellung des Papstthums zur Inquisition, zu Hexenwahn, Teufelspuk und Aberglaube fast ausschließlich die Quellen zu Worte gekommen sind, so werde ich auch hier die ultramontane Moral sich selbst zeichnen lassen. Nur dadurch ist es möglich, einen unmittelbaren Eindruck von dieser Moral zu gewinnen, und die Unterlage zu schaffen für ihre sachgemäße Beurtheilung.

Der Ultramontanismus — die große Gefahr für unser gesamtes Kulturleben — muß aus sich selbst heraus erkannt werden.

Da ich über diese wichtige Wahrheit mich eingehend im Vorwort geäußert habe, kann ich es hier bei diesen wenigen Worten bewenden lassen.

1. Geschichte der Moraltheologie.

Nach ultramontan-katholischer Auffassung läßt sich die Geschichte der Moraltheologie in drei Theile theilen: 1. Die Zeit der „Väter", von den ersten Anfängen des Christenthums bis zum 11. Jahrhundert. Die Moral ist noch nicht in ein einheitliches System gebracht, sondern ihre Grundsätze und Lehren werden von den „Kirchenvätern" je nach Bedürfniß und Gelegenheit ohne innern Zusammenhang behandelt. 2. Die Zeit der Alt-Scholastik, vom 11. Jahrhundert bis zum Konzil von Trient. Dogmatik und Moral werden systematisirt; die spekulative Behandlung der Glau-

bens- und Moralfragen setzt ein, und ihr Ergebniß sind die „Summae“ der großen Scholastiker. Die hervorragendsten Namen dieser Zeit sind: Petrus Lombardus („Magister sententiarum“), Alexander von Hales („Doctor irrefragabilis“), Thomas von Aquin („Doctor angelicus“), Bonaventura („Doctor seraphicus“), Duns Scotus („Doctor subtilis“), Raymund von Pennaforte, Antonin, Gabriel Biel („der letzte Scholastiker“). 3. Die Zeit der Neu-Scholastiker, vom Konzil von Trient bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Systematisirung und Schablonisirung erreichen ihren Höhepunkt; die Kasuistik überwuchert die Theorie. Als thätigster Faktor tritt der Jesuitenorden auf: Suarez, Alloza, Lugo, Tolet, Bellarmin, Becanus, Alvarez, Sa, Sanchez, Vasquez, Amicus, Laymann, Eskobar, Arriaga, Azor, Kastropalao, Baldelli, Molina, Filucius, Lessius, Reuter, Burghaber, Busenbaum, Bauny, Gobat, Tamburini, Viva, Cardenas, Lacroix, Platel, Segneri, Mazzota. Neben diesen und unzählbaren anderen Jesuiten bearbeitete eine große Zahl von Welt- und Ordensgeistlichen die Moral. Wie Pilze schoßen moraltheologische „Hand- und Lehrbücher“ in die Höhe. Das Endergebniß dieser Fruchtbarkeit ist die „Moraltheologie“ des Alfons von Liguori, die sich auch schon äußerlich — sie stützt sich, wie Liguori selbst sagt, auf 850 Moraltheologen — als ein Sammelwerk darstellt. 4. Die Zeit nach Liguori bis heute. Das Ende des 18. und der Anfang des 19. Jahrhunderts brachte einen Stillstand hervor in der Produktion moraltheologischer Lehrbücher. Zweifellos ist dieser Stillstand veranlaßt durch die Aufhebung des Jesuitenordens. Mit der Wiederherstellung des Ordens beginnt die Produktion auf's neue. Versuche, die Moral in gesundere Bahnen zu lenken, die besonders in Deutschland gemacht wurden (Sailer, Hirscher) bleiben vereinzelt und werden durch das Wiederaufleben der liguorisch-jesuitischen Moral rasch erstickt. Zu nennen sind: Scavini, Gousset, Linsenman, Müller, Marc, Aertnys, Simar, Schwane, Pruner, Bouquillon; dann die Jesuiten: Gury, Ballerini, Palmieri, Sabetti und vor Allem Lehmkuhl, dessen „Moraltheologie“ das gegenwärtig verbreitetste und angesehenste Lehrbuch ist.

2. Umfang der Moral.

Die ultramontane Moral ist buchstäblich allumfassend. Um ein sachgetreues Bild ihres Umfanges zu geben, lasse ich das Inhaltsverzeichniß der „Moraltheologie“ des Jesuiten Lehmkuhl folgen:

„Von den menschlichen Handlungen und ihrer moralischen Beschaffenheit. Von den freiwilligen Handlungen. Von der Richtschnur des Handelns oder vom Gewissen. Vom wahren und falschen, vom gewissen und zweifelhaften Gewissen. Vom ängstlichen [skrupelosen] Gewissen. Vom weiten Gewissen. Vom Gesetze. Vom Urheber des Gesetzes. Vom Objekt und Subjekt des Gesetzes. Von den Geistlichen und ihrer Unterwerfung unter das bürgerliche Gesetz. Von der gesetzlichen Verpflichtung. Vom Aufhören des Gesetzes. Von den Privilegien. Von der Sünde. Vom Unterschiede zwischen Todsünde und läßlicher Sünde. Von der Unterscheidung der Sünden in Bezug auf Art und Zahl. Vom menschlichen Verdienste.

„Von den theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe. Von der Tugend der Religion. Von der Anbetung und vom Opfer. Vom Gebet. Vom Aberglauben. Vom Spiritismus und Magnetismus. Von der Gotteslästerung. Von der Versuchung Gottes. Vom Gottesraub. Von der Simonie. Vom Eid. Vom Gelübde. Vom Ordensstande. Von der Sonntagsruhe.

„Von der Nächstenliebe. Von der Sorge für das eigene Leben und den eigenen Leib. Vom Almosengeben. Von der Feindesliebe. Vom Aergernißgeben. Von der Mitwirkung zur Sünde Anderer.

„Von der Gerechtigkeit. Vom Verhältniß zwischen Eltern und Kindern. Vom Verhältniß zwischen Fürst und Unterthan. Von der Rechtsprechung. Vom Richter. Vom Kläger. Vom Beklagten. Vom Geständniß. Vom Schuldbeweise. Von der Umgehung der Strafe. Vom Zeugen. Vom Rechtsanwalt. Vom Notar. Vom Gerichtsvollzieher. Von den Feld- und Waldhütern. Vom Arzte und seinen Pflichten.

„Von der Selbstvertheidigung. Von der Tödtung und der Fehlgeburt. Vom Zweikampfe. Vom Kriege.

„Von den Unzuchtssünden. Sodomie. Bestialität.

„Vom Eigenthum und Besitz. Vom ehelichen Güterrecht. Vom Güterrecht der Kinder. Vom Eigenthum der Geistlichen. Vom Eigenthum der Schriftsteller. Von den verschiedenen Eigenthumserwerbsarten. Besitzergreifung wilder Thiere. Eigenthumserwerb an Schätzen und gefundenen Sachen. Von der Verjährung. Rechtsverletzungen an Gütern dritter Personen. Diebstahlfreie Wegnahme fremden Eigenthums. Von der heimlichen Schadloshaltung.

„Von der Schadenersatzpflicht. Vom gutgläubigen Besitzer (possessor bonae fidei). Vom schlechtgläubigen Besitzer (malae fidei). Vom zweifelnden Besitzer (dubiae fidei). Bedingungen für die Schadenersatzpflicht. Von der Hinterziehung der Steuern und Zölle. Von der Vermeidung der Militärpflicht.

„Von den Verträgen. Von den Verträgen Minderjähriger, Ehefrauen, Entmündigter. Vom Zins und Wucher. Vom Kaufvertrag. Vom Miethe- und Pachtvertrag. Vom Hypothekenwesen. Von den Aktien- und Versicherungsgesellschaften. Vom Lotteriewesen. Vom Spiel. Vom Erbrecht. Von Testamenten und Legaten."

Das sind nur die Ueberschriften der Hauptkapitel und Hauptabtheilungen des ersten Bandes der genannten „Moraltheologie" (der zweite Band behandelt die Lehre von den Sakramenten und von der Strafgewalt der Kirche).

Diese Inhaltsangabe ist in allen Lehrbüchern der Moraltheologie wiederzufinden. In ihrer Ausführung enthält sie Alles, was im menschlichen Leben vorkommen, berührt jedes Verhältniß, in das der Mensch eintreten kann: Tanzen, Kinder-Stillen (an der Brust oder mit der Flasche), chirurgische Operationen, Gynäkologie, Ballkleider der Damen (ob und wie weit sie ausgeschnitten sein dürfen), Chloroformiren, Abgeordnetenwahlen und Abgeordnetenpflichten, Wilddieberei und Holzfrevel, physische und moralische Beschaffenheit der Ammen, Beamten- und Fahneneid, Abtreiben der Leibesfrucht, Schwangerschaft, Kaiserschnitt, Feuer- und Unfallversicherungen, Aktiengesellschaften, das Geschlechtsleben in- und außerhalb der Ehe, Zins, Wucher, Grundsätze für die Geschichtsschreibung, Verhaltungsmaßregeln für Universitätsprofessoren, Staatsmänner, Abgeordnete, Vorschriften für Kaufleute, Regeln für Buchhändler, Buchdrucker, Setzer, Gastwirte u. s. w. u. s. w.

Zweck aller moraltheologischen Ausführungen und Abhandlungen ist: den **Beichtvater** in den Stand zu setzen, den Menschen, in seinen verschiedenen Lagen und Berufen richtig, d. h. im Sinne ultramontan-katholischer Lehre, zu leiten.

3. Die Kasuistik.

„Aufgabe der Kasuistik ist, die allgemeinen Sittengesetze, deren Begründung vorausgesetzt wird, auf konkrete Fälle anzuwenden und die in solchen Fällen sich ergebenden Gewissensfragen zu lösen. Das Wort Kasuistik stammt vom lateinischen casus = Fall, casus conscientiae = Gewissensfall (Freiburger Kirchenlexikon 2, 2035). „Während z. B. die Moraltheologie im allgemeinen zeigt, daß und wie der Sonntag zu heiligen ist, und die Pflichten der Unterlassung der Arbeit, der Theilnahme am Gottesdienst u. s. w. begründet, finden sich bei den Kasuisten nur ganz kurze allgemeine Bemerkungen über das, was der Katholik an Sonn- und Festtagen zu thun und zu unterlassen hat, dann aber ausführliche, in's einzelne gehende Erörterungen über das, was erforderlich ist, um die Messe pflichtmäßig zu hören, und über die Gründe, welche die Nicht-Erfüllung dieser Pflicht entschuldigen, und über die Arbeiten, die an Sonn- und Festtagen verboten sind, und über die Gründe, wegen deren sie mitunter als erlaubt anzusehen sind" (Döllinger-Reusch, I, 6 ff.).

Ansätze von „Kasuistik" zeigen sich schon in den Schriften der alten Kirchenväter. Augustins Abhandlungen De mendacio und Contra mendacium ad Consentium sind entschieden kasuistisch gefärbt. Mit der Ausbildung des Bußwesens hielt die Entwickelung der Kasuistik gleichen Schritt. Die „kanonischen Briefe" einiger morgenländischer Bischöfe (Gregor der Wunderthäter, Gregor von Nyssa, Basilius von Caesarea) und besonders die Buß- und Beichtbücher der abendländischen Kirche sind die Vorläufer der scholastischen und modernen „Gewissensfälle".

Vorbildlich wurde die Summa des von Klemens VIII. „heilig" gesprochenen spanischen Dominikaners Raymund von Pennaforte († 1295). „Als Zweck seines Werkes giebt er selbst an: die Beichtväter bezüglich des Urtheils über die Seelen in dem Bußforum zu unterstützen und sie in den Stand zu setzen, im Beichtstuhl rathend

und urtheilend die vielen schwierigen und verwickelten Fälle und Fragen zu entscheiden" (Döllinger-Reusch, I, 10). Den Anstoß zur Abfassung seiner Summa hat Raymund von Pennaforte zweifellos durch das 4. Laterankonzil (1215) erhalten, das in seinem 21. Kanon, der die Verpflichtung zur jährlichen Beichte ausspricht, dem Beichtvater eine neue Rolle zutheilt, die des Arztes und Richters, die, ihrem Amte entsprechend, die Wunden und das Vergehen (die Sünden) genau kennen müssen, um heilen und Recht sprechen zu können. Seit dieser Zeit wurde die Moraltheologie eine Jurisprudentia divina und eine Ars medicinalis mit allen Knifflichkeiten und Tifteleien dieser Wissenschaften (vglch. Stintzing, Gsch. der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts, 1847, S. 487). In den einfachen, groß- und geradlinig angelegten Bau des christlichen Sittengesetzes wurde die winkelige, entstellende ultramontane Kasuistik hineingezwängt.

Statt in den Geist, der jede Tugend zur Tugend macht und alles Gute in der Gotteswelt trägt, einzudringen, statt ihre Darstellung mit dem einen untheilbaren Wesen alles Guten zu beginnen, beginnt die Kasuistik mit der Zerlegung der einzelnen Gebote und Verbote, unbekümmert, woher sie kommen, auf welchem sittlichen Grunde sie ruhen, von welchem Grundsatz sie Leben empfangen. Statt die Gebote und Verbote aus dem einen untheilbaren Wesen des Guten abzuleiten und dadurch das Urtheil der Leser oder Hörer auf sichern, ethisch-christlichen Grund zu stellen, reiht sie mechanisch Soll an Soll, Muß an Muß; häuft unzählige Bestimmungen und Klauseln und verwirrt und erdrückt das Gemüth mit einer Unsumme von Pflichten, Halbpflichten, Nichtpflichten; von probabeln, probabelern und probabelsten Ansichten. Statt sich einer Lehrart zu befleißen, wodurch das Gute als solches in den Herzen gepflanzt und gepflegt wird, ist diese Moral fast einzig darum besorgt, ihr Pflichtenverzeichniß alphabetisch zu ordnen und zu vervollständigen und dem Verstand und Gedächtniß eine bis in's kleinste gegliederte Pflichtenlast aufzulegen. Nicht das Christenthum, sondern der talmudische Mosaismus ist der Taufpathe der ultramontanen Kasuistik.

„Ist man einmal bei der Kasuistik angelangt", sagt Bischof von Linsemann, „so ist die nächste Folge, daß die Entscheidung

in Gewissensfällen dem Einzelgewissen abgenommen und auf die Autorität der Fachgelehrten übertragen wird. Die Gelehrten aber, die sich fachgemäß mit diesem Studium befassen, werfen stets neue Fragen auf, rufen künstliche Zweifel hervor, kapriziren sich auf Meinungen, und die getheilten Meinungen erzeugen den Widerstreit einer strengern und einer mildern Auffassung, und während vorher die Schule sich nach dem Leben gerichtet und aus dem Leben heraus ihre Kenntnisse geschöpft hatte, muß sich fortan das Leben nach der Schule richten. Die nachtridentinische Zeit hat einige Aehnlichkeit mit der nachexilischen Periode des Judenthums; an die Stelle der Gesetzgebung trat die Gesetzesauslegung durch die Wissenschaft; gleichwie nach dem Abschluß der vorherrschend dogmatisirenden Periode der Kirchengeschichte die Scholastik aufblühte, so bemächtigte sich nun das Schriftgelehrtenthum der kirchlichen Sitten- und Rechtsgesetze und schuf die Kasuistik" (Theologische Quartalschrift, 1871, S. 242). Ungleich schärfer noch lauten die Worte Mabillons: „Eine der schlimmsten Anwendungen, die man von der Scholastik gemacht hat, ist die Ausbildung der Kasuistik. Man hat in die Moral so viele Subtilitäten hineingebracht, daß man vor lauter Vernünfteln unvernünftig geworden ist, und man hat leider gesehen, wie die Moral der Heiden die einiger Kasuisten beschämt. Seitdem man sich gestattet hat, über die Sünden der Menschen nach seinem Belieben zu vernünfteln, sind so viele laxe Meinungen aufgekommen, daß es fast kein Verbrechen mehr giebt, für das man nicht Entschuldigungen gefunden hat. Weit entfernt davon, daß das Studium der Kasuisten ein gutes Mittel ist, um die christliche Sittenlehre in sich aufzunehmen, giebt es fast nichts Gefährlicheres, als sie alle ohne Unterschied zu lesen, und man läuft Gefahr, Geist und Herz zu verderben, wenn man nicht die guten von den schlechten zu unterscheiden weiß. Es ist viel nützlicher Ciceros Bücher de officiis zu lesen, als gewisse Kasuisten zu studiren, die abgesehen davon, daß sie unendlich ausführlich sind, sehr oft nur dazu dienen, den Leser in der schlimmsten Weise zu verwirren, und dann schlechte Regeln geben, um sich aus der Verwirrung herauszuhelfen. Ich darf nicht unterlassen, hier anzuführen, was der fromme und gelehrte Bischof von Vence seinen Gläubigen sagt. Er wünscht, daß das göttliche Buch des Neuen Testaments ihnen als Kasuistik diene, um darnach ihr Leben zu

regeln. Die Christen, sagt er, haben mehrere Jahrhunderte keine andere Kasuistik gehabt, und sie haben sich dabei so wohl befunden, daß ihre Sitten ebenso rein waren wie ihr Glaube. Jetzt sind die Christen unendlich weit von dieser Reinheit entfernt. Die Kasuisten sind zahlreich geworden, aber die gute Lehre ist fast ganz verschwunden. Man hat die Gewissensfälle ausführlich behandelt, man hat Alles untersucht und geregelt, aber das Gewissen verloren" (Traité des études monastiques, Paris 1691, S. 2.).

Ihre größte Entfaltung erfuhr die Kasuistik in der nachtridentinischen Zeit, durch die Richtung, welche die katholische Frömmigkeit im allgemeinen nahm. Es kamen die überhäufigen Beichten auf und damit — weil man doch nicht immer Todsünden, die den eigentlichen Gegenstand der Beichte bilden, zu beichten hatte — die Sitte, dem Beichtvater alle Fragen des sittlichen Lebens vorzulegen. Hauptförderer dieser Frömmigkeit, die den Menschen in allen seinen religiösen und ethischen Beziehungen dem Geistlichen ausliefert und ihn von der lebendigen Beziehung zu Gott trennt, waren die Jesuiten.[1]

Wie weit der Jesuitismus es in dieser Richtung gebracht hat, geht mit erschreckender Deutlichkeit aus den Worten des Alphons von Liguori hervor, der, ein Jesuitenschüler durch und durch, zugleich der kanonisirte „Fürst der Moraltheologie" ist: „Wer auf dem Wege Gottes fortschreiten will, der unterwerfe sich einem gelehrten Beichtvater und gehorche diesem wie Gott. Wer das thut, der braucht Gott von seinen Handlungen keine Rechenschaft abzulegen. Dem Beichtvater soll man glauben, denn Gott wird nicht zulassen, daß er irrt" (Theolog. mor. I. 1, n. 12).

---

[1] Auch unter den protestantischen Theologen finden sich eifrige Kasuisten. Der bedeutendste ist der Wittenberger Professor Friedrich Balduin, der von 1621—1627 Vorlesungen über „Gewissensfälle" hielt. Die theologische Fakultät in Wittenberg gab diese Vorlesungen 1628 heraus und bezeichnete in dem Vorwort die Kasuistik als ebenso nöthig wie die Erörterungen über Glaubensartikel! Neben Balduin sind von protestantischen Kasuisten noch zu nennen: Wilhelm Amesius (1623), J. F. Buddeus (1712) und Adam Rechenberg (1706).

II. Der Probabilismus.

Da die ultramontane Moral ganz und gar auf probabilistischer Grundlage ruht, ist eine Darlegung des Probabilismus, gleichsam als Eingangsthor zu dieser Moral, unerläßlich.

Bei der wichtigen Frage, welche Sicherheit über Dasein und Ausdehnung eines Gesetzes vorhanden sein muß, damit die Gewissenspflicht entsteht, das Gesetz zu befolgen, unterscheidet die katholische Moraltheologie fünf Systeme:

1. den absoluten Tutiorismus (tutiorismus absolutus): Im Zweifel über Bestehen und Ausdehnung eines Gesetzes muß angenommen werden, das Gesetz bestehe und sei auf den vorliegenden Fall anzuwenden;

2. den gemäßigten Tutiorismus (tutiorismus mitigatus): Im Zweifel über Bestehen und Ausdehnung eines Gesetzes darf man nur dann das Gesetz außer acht lassen, wenn die Berechtigung zum Zweifel sehr wahrscheinlich (probabilissime) ist;

3. den Probabiliorismus (probabiliorismus): Im Zweifel über Bestehen und Ausdehnung eines Gesetzes darf man das Gesetz außer acht lassen, wenn die Berechtigung zum Zweifel wahrscheinlicher (probabilius) ist, als das Bestehen des Gesetzes;

4. den Gleichgewichtsprobabilismus (Aequiprobabilismus): Im Zweifel über Bestehen und Ausdehnung eines Gesetzes, darf man das Gesetz außer acht lassen, wenn die Berechtigung zum Zweifel ebenso wahrscheinlich (aeque probabile) ist, als das Bestehen des Gesetzes;

5. den Probabilismus (probabilismus): Im Zweifel über Bestehen und Ausdehnung eines Gesetzes, darf man das Gesetz außer acht lassen, wenn die Berechtigung zum Zweifel wirklich wahrscheinlich (vere probabile) ist, d. h. wenn für den Zweifel ein triftiger Grund spricht.

Der absolute Tutiorismus ist von Alexander VIII. im Jahre 1690 verurtheilt worden; der gemäßigte Tutiorismus besitzt praktisch kaum Anhänger. Es kommen somit nur drei Systeme in Betracht: der Probabiliorismus, der Aequiprobabilismus und

der Probabilismus, von denen das letzte, der Probabilismus, thatsächlich die Alleinherrschaft besitzt.

Den Probabilismus kann man das Moralsystem der katholischen Kirche nennen. Unter den heftigsten Kämpfen hat er sich, seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, den Sieg erstritten. Da ich keine Geschichte der Moraltheologie schreibe, übergehe ich diese Kämpfe, und gebe eine Darlegung des Systems, wie es in den Handbüchern der Moraltheologie gelehrt wird (vglch. besonders Lehmkuhl S. J., I, 59—90).

Probabel nennt man, was für einen ernsten und klugen Mann auf gutem Grunde zu beruhen scheint, und ihm deshalb die Zustimmuug nahe legt, ohne aber die Besorgniß, das Gegentheil könnte wahr sein, zu beseitigen. Die probabele Ansicht schließt also die Gewißheit aus und läßt die mehr oder weniger begründete Furcht, zu irren, zu.

Man unterscheidet verschiedene Arten der Probabilität:

1. die auf ein Recht oder die auf eine Thatsache sich beziehende Probabilität (probabilitas juris vel facti), jenachdem es sich darum handelt, ob das Bestehen einer Einzelthatsache oder eines Gesetzes probabel ist;

2. die spekulative und die praktische Probabilität (probabilitas speculativa vel practica), jenachdem die Probabilität sich auf rein theoretische oder auf praktisch wirksame Dinge erstreckt;

3. die innere und die äußere Probabilität (probabilitas interna vel externa), jenachdem die Probabilität sich stützt auf innere Gründe, oder auf äußere Autoritäten, auf die Ansichten gewichtiger Männer.[1]

4. die absolute und die relative Probabilität (probabilitas absoluta vel relativa), jenachdem eine Ansicht probabel erscheint ohne Vergleich mit der ihr entgegengesetzten oder trotz dieses

[1] Der Jesuit Lehmkuhl, dessen „Handbuch der Moraltheologie" fast allen geistlichen Bildungsanstalten Deutschlands, Frankreichs, Italiens, Englands u. s. w. zu Grunde liegt, bemerkt, daß die äußere Probabilität, die sich auf eine kirchliche Entscheidung stützt, eine weit größere Sicherheit gewährt, als die auf dem Gewichte innerer Gründe ruhende Probabilität (I, 63). Das heißt mit anderen Worten: der Leichenstein des blinden Autoritätsglaubens deckt die menschliche Vernunft zu.

Vergleiches. In letzterm Falle, d. h. wenn man eine Ansicht mit der ihr entgegengesetzten vergleicht, unterscheidet man wiederum: eine gleich wahrscheinliche (aeque probabilis), eine weniger wahrscheinliche (minus probabilis), eine wahrscheinlichere (probabilior), eine verhältnißmäßig sehr wahrscheinliche (relative probabilissima) und eine verhältnißmäßig wenig wahrscheinliche (parum probabilis) Ansicht.

Inhaltlich das Gleiche besagt die von Kardinal Gousset gegebene Darlegung des Probabilismus: „Man unterscheidet die wenig wahrscheinliche, die wahrscheinliche, die wahrscheinlichere, die sehr wahrscheinliche und die moralisch gewisse Meinung. Die wenig wahrscheinliche Meinung (opinio tenuiter probabilis) ist diejenige, welche sich auf Gründe stützt, welche nicht hinreichen, um die Zustimmung eines verständigen Menschen zu gewinnen. Die wahrscheinliche Meinung (opinio probabilis) ist diejenige, welche Gründe für sich hat, die stark genug, oder Autoritäten, die gewichtig genug sind, um das Urtheil eines verständigen Mannes zu bilden. Die wahrscheinlichere Meinung (opinio probabilior) ist diejenige, welche auf einem gewichtigern Grunde beruht, als die entgegenstehende. Die sehr wahrscheinliche Meinung (opinio probabilissima) ist diejenige, welche zur Grundlage so starke und so triftige Gründe hat, daß die entgegenstehende Meinung nur noch in geringem Grade wahrscheinlich ist. Die moralisch gewisse Meinung ist diejenige, welche jeden gegründeten Zweifel ausschließt, so daß die entgegenstehende Meinung ganz unwahrscheinlich ist" (I, 38).

Das Grundgesetz des Probabilismus lautet: Ueberall, wo Erlaubtheit oder Unerlaubtheit zweifelhaft sind, darf man der Ansicht, die betreffende Handlung oder Unterlassung seien erlaubt, folgen, wenn diese Ansicht wirklich probabel ist, obwohl die entgegengesetzte Ansicht (die Handlung oder Unterlassung seien nicht erlaubt) auch probabel oder gar probabeler ist.

Dieses Grundgesetz stützt sich auf folgenden Beweis:

Die Kirche kann nicht eine das tägliche Leben betreffende Lehre dulden und billigen, welche die gute Sitte verletzt und unerlaubten Handlungen Vorschub leistet. Nun aber hat die Kirche durch mehrere Jahrhunderte hindurch den Probabilismus geduldet und ihn vor

kurzem im heiligen Alphons von Liguori ausdrücklich gebilligt, also ist der Probabilismus erlaubt und sein Grundgesetz gerechtfertigt.

Der Obersatz ergiebt sich als dogmatisch gewiß aus der Unfehlbarkeit und Irrthumslosigkeit der Kirche. Als unfehlbare Lehrerin der Wahrheit in Glaubens- und Sittensachen kann die Kirche nicht irren; somit kann sie nicht eine Lehre billigen, welche die Sitten verdirbt. Aus dem gleichen Grund kann sie eine solche Lehre auch nicht dulden; denn eine weitverbreitete, verderbliche Gewohnheit nicht tadeln, ist gleichbedeutend mit ihrer Billigung, und eine solche Billigung widerstreitet einer wesentlichen Eigenschaft der Kirche, nämlich ihrer Fehlerlosigkeit.

Der Untersatz wird bewiesen 1. aus der stillschweigenden Billigung des Probabilismus durch die Kirche vor den Zeiten des hl. Alphons von Liguori, und 2. aus der amtlichen Gutheißung der Lehre des hl. Alphons von Liguori. Diesen Autoritätsbeweis hier vorzulegen, bietet kein Interesse.

Von den inneren Beweisen für den Probabilismus sind die beiden hauptsächlichsten:

1. Ein nicht genügend promulgiertes Gesetz verpflichtet nicht, d. h. es ist überhaupt kein Gesetz. Wenn nun ein wirklich probabeler Grund vorliegt, zu sagen, daß in einem bestimmten Falle eine Verpflichtung nicht besteht, so ist für diesen Fall und für diese Verpflichtung das Gesetz nicht genügend promulgiert, also besteht für diesen Fall keine wirkliche Verpflichtung und kein Gesetz.

2. Eine Verpflichtung, deren Bestehen nicht erkannt wird, bindet nicht. Wenn nun nach probabeler Ansicht in einem bestimmten Falle eine Verpflichtung nicht zu bestehen scheint, so wird ihr Bestehen nicht gekannt, also bindet sie auch nicht.

Ueber äußere und innere Probabilität schreibt zusammenfassend der Redemptorist Aertnys: „Das Urtheil über die innere Probabilität steht allein gelehrten Männern zu, die in der Moraltheologie sehr bewandert sind; über äußere Probabilität können auch mittelmäßig gelehrte Männer urtheilen. Ungelehrte Leute sollen sich nach dem Urtheile ihrer Beichtväter richten. Wann besitzt eine Ansicht äußere Probabilität? 1. wenn sie, unter Billigung der Kirche, von den meisten Theologen für probabel gehalten wird;

2. wenn fünf oder sechs hervorragende Theologen sie für wahr halten; 3. wenn ein Kirchenlehrer, wie z. B. Thomas von Aquin oder Alfons von Liguori, sie vertreten oder ein besonders hervorragender Theologe sie für probabel erklärt. Als solche besonders hervorragende Theologen gelten u. A. die Jesuiten Lugo, Suarez, Lessius und Sanchez. Auch ein einziger Theologe kann durch sein Ansehen, trotz der entgegenstehenden Meinung vieler anderer Theologen, eine Ansicht probabel machen, wenn er sehr gelehrt, rechtschaffen und klug ist" (I, 32 ff.).

Diese äußere Probabilität gipfelt in der Lehre des Bischofs Caramuel: „Es wird allgemein anerkannt, daß eine Meinung, für die sich vier Theologen aussprechen, probabel ist; nun lehren aber nicht bloß vier, sondern zwanzig und mehr Theologen, daß ein einziger Theologe genüge, um eine Ansicht probabel zu machen, also ist dieses probabel" (a. a. O., S. 137).[1]

Aussprüche bedeutender Theologen und Stellen aus Lehrbüchern der „Moraltheologie" gewähren einen weitern Einblick in den Probabilismus:

Der Jesuit Sanchez: „Das Ansehen eines gelehrten und rechtschaffenen Theologen macht eine Ansicht probabel; denn eine Ansicht ist probabel, die sich auf eine nicht leichte Grundlage stützt; das Ansehen eines frommen und gelehrten Mannes ist aber keine leichte Grundlage. Ein Richter kann für die Urtheilsfällung zwischen zwei probabeln entgegengesetzten Ansichten wählen; er kann auch — wenn dadurch kein Aergerniß entsteht — heute nach der einen und morgen nach der andern Ansicht das Urtheil fällen. Probabel ist es auch, daß er seinem Urtheil eine weniger probabele Ansicht zu Grunde legen darf, aber probabeler ist es, daß der Richter stets der probabelern Ansicht folgen muß" (I, 31. 37).

Der Jesuit de Sarasa: „Man darf der Meinung eines einzigen gelehrten und verständigen Mannes folgen; auch einer fremden Meinung, die der eigenen widerspricht; auch einer probabeln Mei-

[1] Der äußern Probabilität huldigte auch Papst Alexander VII., als er, auf Vorhaltungen wegen seines Nepotismus, einem Kardinale antwortete: „Wir haben Theologen, die uns zustimmen und lehren, unser Verhalten sei gerechtfertigt" (Heidegger, a. a. O., S. 450).

nung mit Außerachtlassung der sichern oder sicherern (bei Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten I, 47).

Der Jesuit Terillus, Professor im Englischen Kolleg zu Lüttich: „Ich darf allerdings nicht ohne weiteres einer Ansicht folgen, die ich für weniger probabel halte als meine eigene, aber ich kann folgende Reflexion anstellen: mir scheinen zwar die Gründe für die Ansicht, daß ich dies nicht thun darf gewichtiger; aber ich sehe, daß Andere, die doch auch die Frage gewissenhaft erwogen haben, die entgegengesetzte Ansicht für richtig halten. Deshalb darf ich annehmen, daß hier kein klares, zur Befolgung verpflichtendes Gebot vorliegt. Auf Grund dieser Reflexion darf ich mich entschließen, von meiner Freiheit Gebrauch zu machen und das zu thun, was ich vor dieser Reflexion für unerlaubt gehalten habe" (bei Döllinger-Reusch, a. a. O. I, 48). Mit dieser Reflexionstheorie ist Terillus der Vater des „reflexen Probabilismus" geworden, der selbstverständlich zu den unglaublichsten Folgen und Folgerungen führte. Einige sehr bezeichnende Beispiele finden sich beim Jesuiten Estrix (Vglch. Döllinger-Reusch, a. a. O. I, 50ff.).

Der Jesuit Viva: „Es ist erlaubt, die Schriften verschiedener Theologen zu durchsuchen, bis man einen findet, nach dessen Lehre man von einer Verpflichtung, z. B. Schadensersatz zu leisten, frei ist. Denn jeder hat das Recht, ein erlaubtes Mittel anzuwenden, um sich von einer Verpflichtung zu befreien; ein solches Mittel ist aber die Durchforschung verschiedener Theologen, bis man eine für sich günstige Ansicht findet. Wie groß muß das Ansehen der Theologen sein, damit ihre Ansicht probabel genannt werden kann? Caramuel lehrt, eine Ansicht sei improbabel, wenn für die entgegengesetzte Ansicht achtmal so viel Theologen aufgezählt werden können. Z. B.: die Ansicht A. wird von 4, die Ansicht B. von 33 Theologen vertreten; dann ist die Ansicht A. nicht probabel, außer es steht auf der A.-Seite ein Theologe so großen Ansehens, daß er für 5 andere Theologen gilt" (I, 149).

Der Jesuit Laymann, der bedeutendste Moraltheologe des 17. Jahrhunderts und einer der bedeutendsten Theologen des Jesuitenordens überhaupt, von dem der Jesuit Lehmkuhl heute noch rühmt, daß er in der Moraltheologie kaum seines Gleichen habe (II, 808), nennt diejenige Ansicht „probabel" und in der Praxis zu

befolgen, die wenigstens einen gelehrten Theologen für sich hat (I, 5). Als Leitsätze für den Gebrauch des Probabilismus stellt er auf:

„1. Von zwei sich widersprechenden probabeln Meinungen darf man für das eigene Handeln auswählen, welche man will, auch wenn die gewählte weniger probabel erscheint, als die andere. 2. Man darf der so gewählten Ansicht auch dann folgen, wenn sie weniger sicher, d. h. weniger weit von Sünde entfernt zu sein scheint als die andere."

Aus diesen Leitsätzen zieht er Folgerungen: „Ein Theologe, der um Rath gefragt wird, braucht seinen Rath nicht zu geben nach seiner eigenen Ansicht, sondern darf ihn geben nach der entgegengesetzten probabeln Ansicht Anderer, wenn vielleicht diese Ansicht dem um Rath Fragenden günstiger und erwünschter ist. Ja er darf dies sogar, auch wenn er selbst diese Ansicht für sicher falsch hält. Und so darf ein Theologe verschiedenen Personen in der gleichen Sache entgegengesetzte Rathschläge ertheilen, entsprechend entgegengesetzten probabelen Ansichten. Ein Untergebener muß dem nach probabeler Ansicht erlaubten Befehle seines Obern gehorchen, auch wenn seine eigene entgegengesetzte Ansicht probabeler und von der Sünde weiter entfernt ist" (I, 5 ff.).

Der Jesuit Tamburini: „Es genügt, daß die Probabilität einer Ansicht probabel ist (sententia probabiliter probabilis), um ihr folgen zu können". Er führt dann eine Reihe von Fällen auf, in denen man sowohl der bejahenden, wie der verneinenden Ansicht folgen darf, weil beide probabel sind. Auch gestattet er ein und derselben Persönlichkeit, je nachdem es ihr Vortheil ist, heute der bejahenden, morgen der verneinenden Ansicht zu folgen. Z. B.: „Es ist probabel, daß eine Steuer gerecht ist, es ist aber auch probabel, daß sie ungerecht ist. Darf ich nun heute, in meiner Eigenschaft als königlicher Steuerempfänger die Steuer bei Anderen erheben, indem ich mich auf die Ansicht stütze, daß die Steuer nach probabeler Meinung gerecht ist, und darf ich morgen, oder auch heute, in meiner Eigenschaft als Steuerzahler, die Steuer umgehen, weil es probabel ist, daß sie ungerecht ist? Ja, denn wir dürfen jeder probabeln Meinung folgen" (I, 13. 17).

Der Jesuit Castropalao: „Man muß sich hüten zu glauben,

daß eine probabele Ansicht, gegen die ein überzeugender Grund (ratio in contrarium convincens) spricht, ihre Probabilität verliert. Denn man darf annehmen, daß der Grund, den man vielleicht selbst zu entkräften nicht im Stande ist, von Anderen entkräftet werden kann. Ist das Ansehen eines einzigen Theologen genügend, um eine Ansicht probabel zu machen? Mit vielen Theologen darf man daran festhalten, daß das Ansehen eines gewichtigen Theologen zur Probabilität genügt. Man soll also nicht vorschnell eine Ansicht für improbabel erklären, weil sie der bisher üblichen allgemeinen Ansicht widerspricht und nur von einem Theologen vertreten wird. Man darf der weniger probabeln Ansicht folgen, unter Preisgabe der probabelern. Das ist jetzt die allgemeine Ansicht. Darf ein Beichtvater seine eigene probabelere Ansicht aufgeben und dem Beichtkind eine fremde nur probabele Ansicht anrathen? Ja. Das darf auch in Fragen der Justiz [Diebstahl, Schadenersatz u. s. w.] geschehen. Ein Beichtkind befragt dich über seine Verpflichtung Schadenersatz zu leisten; du selbst hältst die Ansicht, es sei nicht zum Schadenersatz verpflichtet, für improbabel. Darfst du das Beichtkind an einen andern Beichtvater verweisen, von dem du weißt, daß er die Ansicht, die du für improbabel hältst, für probabel hält? Sanchez [Jesuit] erlaubt es. Jedenfalls darf ein Beichtkind so lange von einem Beichtvater zum andern gehen, bis es einen findet, dessen Entscheidung ihm [dem Beichtkinde] gefällt. Auch kann und muß ein Beichtvater ein Beichtkind lossprechen, das eine der eigenen Ansicht des Beichtvaters entgegengesetzte probabele Ansicht vertritt" I, 6 f.).

Der Bischof Caramuel: „Was heißt: eine Sache ist erlaubt? Eine Sache ist erlaubt, heißt, eine Sache ist probabel. Mit gutem Gewissen kann ein Ordensmann seinem Vorgesetzten gehorchen, auch wenn es sich um Etwas handelt, was nach probabeler Ansicht sündhaft ist; denn was nach probabeler Ansicht sündhaft ist, ist auch nach probabeler Ansicht nicht sündhaft, und Jeder kann unter mehreren probabeln Ansichten wählen" (S. 154. 359).

Der Jesuit Eskobar: „Es ist probabel, daß ich eine Sünde begangen habe, es ist aber auch probabel, daß ich sie nicht begangen habe. Muß ich die Sünde beichten? Nein, denn ich darf die probabele verneinende Ansicht befolgen. Auch wenn es probabeler ist,

daß ich die Sünde begangen, als daß ich sie nicht begangen habe, brauche ich sie aus demselben Grunde nicht zu beichten" (S. 1012).

Der Jesuit Tanner: „Jeder kann einer in sich falschen Ansicht praktisch folgen, allein wegen der Autorität dessen, der diese Ansicht lehrt" (bei Guimenius, S. 21). Zur Vertheidigung dieses Satzes führt Guimenius (S. 21) folgende Theologen an: Vasquez, Lessius, Egidius, Navarrus, Sotus, Suarez, Azor, Becanus, Laymann, Reginaldus, Sanchez; die meisten unter ihnen sind Jesuiten.[1]

Der Jesuit Viva: „Es ist probabel, daß man sich zur Gewinnung von Ablässen [d. h. zur Erfüllung der für die Ablaßgewinnung festgesetzten Bedingungen, die meistens in Verrichtung gewisser Gebete, gewisser guter Werke, im Besuche bestimmter Kirchen und im Empfang des Buß- und Altarsakraments bestehen] nach probabeln Ansichten richten kann. Es ist sehr probabel, daß man die Jubiläumsablässe gewinnen kann, indem man sich nach einer probabeln Ansicht richtet, auch wenn diese Ansicht in sich falsch ist" (De Jubilaeo, Francof. 1711, S. 16. 17).

Der Jesuit Arsdekin: „Wer nach einer probabeln Ansicht handelt, kann auf dem Wege der Reflexion dahin gelangen, daß er im Gewissen sicher ist, so handeln zu dürfen. Nämlich: Er ist gewiß, daß die Ansicht, die er befolgt, probabel ist, d. h. daß kluge Männer ihr entsprechend zu handeln pflegen; wer aber klug handelt, kann nicht sündigen, also ist er gewiß, nicht zu sündigen, wenn er der probabeln Ansicht folgt. Denn wenn er auch nicht sicher ist über die materielle Ehrbarkeit des Gegenstandes, auf den sich sein Handeln erstreckt, so ist er doch sicher über die formale Ehrbarkeit seiner Handlung" (II, 83). Auf die gleiche Art beweist Arsdekin, man dürfe jeder, auch weniger probabeln Ansicht folgen, wenn sie nur noch eben probabel ist (II, 91 ff.)

Die Jesuiten Palmieri-Ballerini: „Ein Beichtvater darf

[1] Guimenius ist das Pseudonym des Jesuiten Moya, der unter diesem Namen sehr giftige Schriften veröffentlicht hat. Anonymität und Pseudonymität sind überhaupt für das Schriftthum des Jesuitenordens charakteristisch. Anonym und pseudonym spielt der schriftstellernde Jesuit die verschiedensten Rollen; bald ist er „Protestant", bald „Ungläubiger", bald „Gegner des Jesuitenordens, Alles in majorem Dei gloriam.

eine Entscheidung geben nach der probabeln Ansicht Anderer, wenn sie dem um Rath Fragenden günstiger ist, obwohl seine eigene entgegengesetzte Ansicht probabeler und sicherer ist. Ein Beichtvater muß ein Beichtkind, das einer probabeln Ansicht folgen will, absolviren, obwohl er selbst die Ansicht für falsch hält. Diejenigen handeln nicht unrecht, die so lange bei verschiedenen Beichtvätern herumsuchen, bis sie endlich einen finden, der die ihnen günstige Ansicht vertritt" (I, 225 ff.).

Der Jesuit Moullet: „Scheint es nach genauer Untersuchung probabeler, daß ein wirkliches Gelübde nicht abgelegt worden ist, so liegt keine Verpflichtung vor; ist es aber merklich probabeler, daß das Gelübde abgelegt wurde, so liegt die Verpflichtung vor. Ist es, nach moralischer Schätzung, gleichmäßig probabel, daß ein Gelübde abgelegt wurde und daß es nicht abgelegt wurde, so liegt keine Verpflichtung vor" (I, 202).

Die Jesuiten Güry-Ballerini: „Darf man unter mehreren probabeln Ansichten, die sich einander widersprechen, bald die eine, bald die andere wählen? Ja, denn unter probabelen Ansichten ist keine sicherer als die andere; alle sind gleich sicher" (I, 76).[1]

Mit zu den eigenthümlichsten Erscheinungen auf dem gesammten religions-philosophischen und moraltheologischen Gebiete, gehört die von den Jesuiten befürwortete Anwendung des Probabilismus auf das Dogma. Es war eine That, über deren Folgen die Thäter selbst sich wohl nicht klar waren. Sie stellten den dogmatischen Felsen auf den schwankenden Grund der Probabilität; sie nahmen

[1] Obwohl die meisten der hier angeführten Stellen jesuitischen Ursprunges sind, so ist es doch irrig, die Jesuiten als Erfinder des Probabilismus zu bezeichnen. Der Probabilismus ist älter als der Jesuitenorden. Sein erster literarischer Vertheidiger war der spanische Dominikaner Bartholomäus de Medina (15. Jahrh.). Wohl aber ist der Jesuitenorden das stärkste Bollwerk und die fruchtbarste Pflanzschule des Probabilismus geworden. Die wenigen Jesuiten, die als seine Gegner auftraten, kommen nicht in Betracht, obwohl sich unter ihnen ein General des Ordens, Thyrsus Gonzalez, befindet. Gerade seine Geschichte zeigt, wie eins Jesuitismus und Probabilismus sind; denn sein Widerstand gegen den Probabilismus rief innerhalb des Jesuitenordens eine an Empörung grenzende Aufregung hervor, die fast zur Absetzung des „entarteten" Generals geführt hätte (vglch. Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten I, 140 ff.).

ihm dadurch die unerschütterliche Festigkeit, in der allein der Erfolg der katholischen Glaubenslehre liegt. Rom erkannte sofort die seinem rocher de bronze drohende Gefahr: Innozens XI. ließ die betreffenden Schriften auf den Index setzen und verdammte obendrein im Jahre 1679 die bösesten ihrer Sätze. Begründer dieser theologischen Sonderbarkeit war der Jesuit Estrix; ihm folgten seine Ordensgenossen L'Honore, Thomas Sanchez und Terillus.

Eine Probe des dogmatischen Probabilismus: Der Glaube an die geoffenbarten Wahrheiten kann sich auf die Ueberzeugung stützen, es sei probabel, daß Gott sich geoffenbart habe; eine Ueberzeugung, welche die Befürchtung nicht ausschließt, Gott habe sich vielleicht nicht geoffenbart. Die katholische Religion ist zwar offenbar glaubwürdig (evidenter credibilis), aber nicht offenbar wahr (evidenter vera); es ist nur probabel, daß es eine wahre Religion giebt, und die christliche Religion ist nur die wahrscheinlichste unter allen. Ein nicht-Katholik, der den Glauben seiner Sekte für probabel hält, den katholischen Glauben aber für probabeler, kann bei seinem probabelen Glauben bleiben (Estrix S. J., Diatriba theologica, Antw. 1672, S. 4; Recueil des actes du Clergé I, 720; Hexaples 4, 239. 293, bei Döllinger-Reusch, I, 109 ff.).

Gründliche Einsicht in den Betrieb des Probabilismus innerhalb des Jesuitenordens gewähren die von Döllinger-Reusch (a. a. O., I, 57 ff. und II, 1 ff.) aus dem Vatikanischen Archiv veröffentlichten Briefe eines Jesuiten aus Südfrankreich, La Quintinye, an seinen Ordensgeneral Paul Oliva.

La Quintinye klagt dem General, folgende Lehren nähmen im Orden überhand: 1. Was bona fide geschieht, ist niemals Sünde; wenn Jemand etwas Böses thut, ohne im Augenblicke der That ihre Sündhaftigkeit zu erkennen, so sündigt er nicht. Es werde z. B. offen gelehrt, eine Mutter, die häufig mit ihrem eigenen Sohne geschlechtlich verkehrt, sündigt nicht, wenn sie fest glaubt, daß die geschlechtliche Vermischung zwischen Mutter und Sohn nicht sündhaft ist. 2. Wenn man einer Meinung folgt, die von einigen, oder auch nur von einem einzigenTheologen für richtig erklärt wird, so handelt man klug 3. Wird die Frage, ob Etwas Sünde ist, von einigen Theologen bejaht, von anderen verneint, so kann man wählen.

4. Der Beichtvater hat nicht nach seiner eigenen Ueberzeugung, sondern nach der des Beichtkindes zu entscheiden, wenn sie probabel ist, d. h. wenn sie sich auf die Ansicht eines oder mehrerer Theologen stützen kann, oder wenn das Beichtkind sich in Unwissenheit befindet, die aufzuklären nicht rathsam erscheint. So habe ein Jesuit einem vornehmen Herrn, der ihm in der Beichte bekannte, er werde, zu Gunsten eines Freundes, vorGericht falsches Zeugniß ablegen, und den er von der Sündhaftigkeit dieser Handlung nicht überzeugen konnte, dennoch die Lossprechung ertheilt. Ein anderer Jesuit habe eine Dame, die, ohne Wissen ihrer Eltern, eine kirchlich gültige Ehe geschlossen, dann aber, zu Lebzeiten ihres ersten Mannes, einen zweiten geheirathet hatte, über diese zweite Ehe (Bigamie) damit beruhigt: es sei in Frankreich eine sehr verbreitete und deshalb probabele Ansicht, eine ohne Einwilligung der Eltern geschlossene Ehe sei ungültig.

Die Klagen des Jesuiten, dem sein eigener Ordensgeneral das Zeugniß eines frommen und sittenreinen Ordensmannes ausstellt, hatten keinen Erfolg. Oliva geht mit allgemeinen Redensarten über sie hinweg, läßt aber deutlich durchblicken, La Quintinye möge sich den herrschenden Lehren anschließen. Darauf wendet sich La Quintinye unmittelbar an Papst Innozens XI. und stellt ihm Folgendes vor: 1. Die im Jesuitenorden herrschende Sittenlehre erheische ein päpstliches Eingreifen. 2. Die auf dieser Lehre ruhende Beichtstuhlpraxis sei verderblich. 3. Die Oberen des Jesuitenordens wendeten allerlei Kunstgriffe an, damit die gegen die laxe Moral gerichteten päpstlichen Dekrete im Orden nicht bekannt würden. Ueber das Schicksal der Eingabe ist nichts bekannt; Wirkung hat sie jedenfalls nicht gehabt.

Einige kasuistische Anwendungen des Probabilismus:

„In der Nacht von Fastnacht-Dienstag auf Aschermittwoch nimmst du an einem Gastmahl im Hause des Herrn A. Theil. Plötzlich hörst du die Hausuhr 12 schlagen, allein aus dem Tone des Schlagens erkennst du, daß die Uhr halb 12 geschlagen hat. Beruhigt überlässest du dich also wieder den Freuden der Tafel, denn erst um Mitternacht beginnt für dich die Verpflichtung des Fastens und der Enthaltung von Fleischspeisen. Bald darauf dröhnen vom benachbarten Thurm die 12 Schläge der Mitternacht, und dich erfaßt jetzt

der Zweifel, ob du weiter essen darfst, da du nicht sicher bist, welche Uhr richtig geht, ob die Hausuhr bei Herrn A., die kurz vorher halb 12 geschlagen hat, oder die Thurmuhr, nach der es schon 12 Uhr ist. Doch da beide Uhren in Bezug auf Genauigkeit gleich guten Ruf genießen, so stehen sich zwei probabele Meinungen gegenüber: die Meinung, es sei noch nicht 12 Uhr (Hausuhr des Herrn A.) und die Meinung, es sei 12 Uhr (Thurmuhr). Nach beiden Meinungen darfst du dein Handeln einrichten" (Bouquillon, a. a. O., S. 280).

„Petrus hört, während er ißt, Mitternacht schlagen, er ißt weiter. Als er fertig ist, hört er eine andere Uhr Mitternacht schlagen. Darauf sagt er sich: Jede Uhr hat die probabele Vermuthung für sich, daß sie richtig geht, also kann ich mich nach der zweiten Uhr richten, also ist es probabel, daß es noch nicht Mitternacht war, als ich aufhörte zu essen, also bin ich in kirchlichem Sinn noch nüchtern, d. h. ich habe nach 12 Uhr nichts mehr gegessen, also darf ich heute die Kommunion empfangen. Der Graf Aurelius besitzt ein Schloß und Ländereien. Er übergiebt Beides dem Isidor, der schwören muß, daß er Schloß und Ländereien mit allen Kräften gegen Feinde vertheidigen will. Mit weit überlegener Macht zeigt sich der Feind unter Führung des Theopompus. Theopompus verlangt von Isidor zum mindesten die Ländereien und zugleich den Schwur, daß Isidor keinen Versuch macht, die Ländereien zurückzuerobern. Darf Isidor, trotz seines frühern Schwurs, Schloß und Ländereien nach Kräften zu vertheidigen, die Ländereien preisgeben und den zweiten Schwur dem Theopompus leisten? Ja. Der Theil des ersten Eides, der sich auf die Ländereien bezieht, ist wegen der überlegenen Macht des Theopompus unmöglich geworden, also bleibt nur mehr der Theil, der sich auf das Schloß bezieht, und gerade kraft dieses Eides muß Isidor die Ländereien ausliefern und muß den neuen Eid schwören, die Ländereien nicht wiedererobern zu wollen. Isidor hat seinem Herrn geschworen, alles thun zu wollen, um das Schloß zu erhalten, also ist es sicher, daß er diesen Eid halten muß. Da nun aber der zweite Eid das nothwendige Mittel zur Erhaltung der Burg geworden ist, so ist es sicher, daß Isidor mit gutem Gewissen den zweiten Eid leisten kann. Denn daß dies erlaubt ist, ist entweder sicher oder probabel; in beiden

Fällen ist es aber sicher, daß es erlaubt ist; denn es ist sicher, daß man auch einer probabeln Ansicht folgen darf" (Caramuel a. a. O., S. 155. 157).

„Der Priester Paulus unternimmt eine Seereise und nimmt auf's Schiff nur die sogenannten „kleinen Tageszeiten" [ein Theil des Breviers] mit, indem er sich auf die probabele Ansicht stützt, daß, wer die kleinen Tageszeiten bete, der Pflicht des Breviergebetes genüge. Nach der Abfahrt des Schiffes ändert er aber seine Ansicht, indem er der auch probabeln Meinung folgt, die Abbetung der „Tageszeiten" genüge nicht zur Erfüllung der Pflicht des Breviergebetes, und da er wegen des Mangels eines Breviergebetes das Brevier nicht beten kann, so unterläßt er jetzt auch das Abbeten der „Tageszeiten". Paulus hat in keinem Falle gesündigt; denn zuerst folgte er erlaubter Weise einer probabeln Ansicht, dann machte er von einem allgemeinen Menschenrechte Gebrauch, seine Meinung zu ändern, und folgte wiederum einer probabeln Ansicht" (Thomas und Johannes Sanchez bei Caramuel, a. a. O., S. 156. 164).

„Leofridus beichtet, er habe an einem Donnerstag in einem Gasthaus noch spät in der Nacht Fleisch gegessen und sei zweifelhaft, ob es nicht, als er den letzten Bissen aß, schon Mitternacht und der Freitag [an welchem Tage der Katholik kein Fleisch essen darf] nicht schon angebrochen gewesen sei; mit der thatsächlichen Verschiedenheit der Uhren habe er aber sein Gewissen beruhigt. Leofridus hat nicht gesündigt, da die Verschiedenheit der Uhren es probabel machte, daß es noch nicht Mitternacht war. Der Beichtvater Aquilinus will das Beichtkind Lukanus verpflichten, einen nach seiner [des Beichtvaters] Ansicht wucherischen Vertrag aufzulösen. Lukanus entgegnet, andere Theologen hielten den Vertrag für erlaubt. Aquilinus verweigert ihm darauf die Lossprechung. Der Beichtvater hat durchaus Unrecht gethan; denn ein Beichtkind hat das Recht, jeder wirklich probabeln Ansicht zu folgen" (Güry S. J., I, 26 ff.).

In scharfer Hervorhebung seines innersten Wesens, faßt der Jesuit Bolgeni den Probabilismus in die bündigen Worte:

„Die menschliche Freiheit ist im Besitze und wird aus ihm nur verdrängt durch solche Gesetze, deren Existenz, Gültigkeit und

Anwendbarkeit nachgewiesen sind; ungewisse, zweifelhafte Gesetze verpflichten also nicht. Durch diese Regel wird die Moraltheologie sehr kompendiös und leicht und auch für mittelmäßig begabte Menschen verständlich. Man braucht bloß einen oder zwei Theologen zu Rathe zu ziehen, um die Thatsache festzustellen, daß es über ein und denselben Punkt zwei entgegengesetzte Ansichten giebt. Diese Thatsache beweist sicher, daß weder auf der einen noch auf der andern Seite Gewißheit besteht, es liegt also kein bindendes Gesetz vor, und der Mensch ist im Handeln frei" (bei Döllinger-Reusch, I, 345).

Welche Folgen mußte ein solches System hervorrufen? Sie werden uns geschildert in den Aussprüchen von Männern, die zwar gläubige, fromme Katholiken waren, aber christlich-sittlichen Ernst nicht verloren hatten.

Kardinal Aguirre gesteht von sich: Lange Zeit habe er auf dem Probabilismus wie auf einem weichen Kissen geruht und sich mehr mit der Frage beschäftigt, ob etwas probabel, als ob etwas wahr sei. „In unserer Zeit giebt es fast kein göttliches oder menschliches, kein natürliches oder positives Gesetz, dem nicht sehr Viele unter dem hohlen Schein des Probabilismus durch allerlei Ausflüchte ausweichen" (bei Döllinger-Reusch, a. a. O. I, 121. 122). In seiner Theologia mentis et cordis (Colon. 1722, 2, 750. 845. 846. 867) schreibt der Dominikaner Vinzenz Cotenson: „Es giebt für sittlich schlechte Menschen kein günstigeres, erwünschteres System als den Probabilismus. Aus ihm fließen täglich unzählige Irrthümer und Schandthaten. Nichts in der Sittenlehre steht noch fest, für jede mögliche Handlung werden zwei entgegengesetzte Ansichten, beide als probabel, angeführt." Eine der gewichtigsten Stimmen gegen den Probabilismus ist die des Stifters des Trappistenordens, des Abbe de Rance: „Die Moral der meisten Molinisten [Jesuiten] ist so verderbt, ihre Grundsätze stehen so im Widerspruch mit der Heiligkeit des Evangeliums und mit allen Regeln und Erweisungen, die Christus durch sein Wort oder durch seine Heiligen uns gegeben hat, daß mir nichts peinlicher ist, als zu sehen, wie man sich meines Namens bedient, um Ansichten zu autorisiren, die ich von ganzem Herzen verabscheue. Was mich in meinem Schmerze verwundert,

ist, daß in Bezug auf diesen Punkt alle Welt stumm ist, und daß selbst diejenigen, die sich für eifrig und fromm halten, tiefes Schweigen beobachten, als wenn es etwas Wichtigeres in der Kirche gäbe, als die Reinheit der Sitten in der Leitung der Seelen zu bewahren. Wenn Gott sich nicht der Welt erbarmt und den Eifer zu nichte macht, mit dem man daran arbeitet, die wahren Grundsätze zu zerstören und dafür andere zu setzen, die nicht wahr sind, so wird das Uebel immer mehr zunehmen und bald eine fast allgemeine Verwüstung wahrzunehmen sein. . . . Was meine Ansichten über die christliche Moral betrifft, so bekenne ich offen, daß ich mich ausschließlich an das halte, was uns Christus in seinem Evangelium gelehrt hat und wie es uns die heiligen Väter erklärt haben. Ich glaube, das sind die rechten Quellen, aus denen die Christen die Regeln ihres Verhaltens zu schöpfen haben. Ich kann es weder billigen noch begreifen, daß man heilige Wahrheiten abschwächt, um die Neigungen der Natur zu stärken und ihre Gelüste zu begünstigen" (Lettres de A. J. de Bouthillier de Rancé, Ed. Gonod, Paris 1846, S. 358. 365).

Der später zum Kardinal gemachte Kapuziner Antonio Casini ruft aus: „Darauf laufen die verschiedenen in der Moral vorgetragenen Meinungen hinaus: den Vergehungen des gewöhnlichen Volkes gegenüber Ernst und Strenge, den Verbrechen der Großen gegenüber Milde und Nachsicht. Für jede ihrer Schandthaten findet sich eine milde Meinung und ein Prophet, der Nachsicht übt. Alle Welt wendet sich an den biegsamen Richter, an den nachsichtigen Theologen, an den gefälligen Beichtvater und hofft durch sie einen Vorwand zu finden, um sagen zu können: Wir wissen, daß es eine Meinung giebt, die uns gestattet, dieses zu thun" (bei J. Leone, Roma empia, Milano 1862, S. 303).

Auf der Assemblée du Clergé de France vom Jahre 1700 überreichte Bossuet eine Denkschrift, in der es über den Probabilismus heißt: „Die laxe Moral tritt offen hervor in den Schriften einer Anzahl moderner Kasuisten, die nicht aufhören, einander zu überbieten unter Berufung auf eine angebliche Probabilität, die, im vorigen Jahrhundert erfunden, so furchtbare Fortschritte macht, daß sie die Kirche mit völligem Untergange bedroht. Dieses Uebel ist um so gefährlicher, als es zu Urhebern Priester und Ordensleute hat,

welche, da sie die zunehmende Unordnung nicht ausrotten konnten, das schlechte Mittel gewählt haben, sie zu entschuldigen und zu verhüllen, und die sich einbilden, sie leisteten Gott einen Dienst, indem sie die Seelen durch eine falsche Milde gewinnen" (Recueil des Actes, 1, 713; Bossuet, Oeuvres, Versailles 1815, 7, 357).

Einer der besten belgischen Bischöfe des 17. Jahrhunderts, Gilbert de Choyseul, Bischof von Tournay schreibt in einem Innozens XI. erstatteten Rechenschaftsbericht über seine Diözesanverwaltung vom Jahre 1678: „Ew. Heiligkeit werden nicht verkennen, wie gefährlich es ist, daß die Kirche mit so vielen dicken Bänden theologischen oder, richtiger gesagt, pseudotheologischen Inhaltes überschüttet wird. Ihre Verfasser sind ganz zügellos, und da sie meist eine Ehre darin setzen, etwas Neues zu sagen, so verschmähen sie keinen Irrthum, den ihnen ihre Unvernunft als einigermaßen plausibel eingiebt. Wenn aber ihre ungeheuerlichen Lehrsätze einmal gedruckt sind, sind sie nach dem Urtheil der neueren Kasuisten probabel, und indem allmählig ihre Probabilität zunimmt oder, wie ein Neuerer sagt, reift, werden sie zuletzt sicher und unzweifelhafte Gewissensregeln" (Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique, 1867, 4, 49).

Mit das Schärfste gegen den Probabilismus hat der Dominikaner Concina geschrieben in seinem großen Werke: Theologia christiana dogmatico-moralis (Romae 1749—1751, zwölf Quartbände): „Seit mehr als anderthalb Jahrhunderten hat die christliche Sittenlehre den Ansturm schlechter Lehren zu ertragen. . . . Diese Methode durchströmt den ganzen Leib der kasuistischen Theologie, und es giebt fast kein Glied, dem sie nicht tödtliche Wunden beibringt. Nicht nur das geschriebene Recht verkehrt sie, selbst das von der Natur dem Menschen in's Herz gegrabene Gesetz hat sie größtentheils verwischt. . . . Es giebt nichts so Laxes, Unrechtes, Schändliches, um nicht zu sagen Gottloses, was sie nicht mit dem wunderbaren Pinsel einer schrankenlosen Probabilität als fromm, anständig, heilig hinzustellen wüßte. Das ist das schlimmste aller Uebel, die pestbringende Quelle, die den Seelen Verderben bringt. . . . Man hat einen Mittelweg gefunden, der nicht ganz breit ist, so daß kein unwillkürlicher Schauder hervorgerufen, aber auch nicht schmal und eng, so daß den bösen Neigungen der Menschen Rechnung getragen,

Welt und Evangelium versöhnt und das Rauhe in ebene Straßen umgewandelt wird. Dieser Mittelweg hat vielleicht mehr Seelen der Hölle zugeführt als der breite" (A. a. O., Widmung an Papst Benedikt XIV.).

Neun spanische Bischöfe klagen in einer Eingabe an Benedikt XIV: „Die Willkür in der Aufstellung von Meinungen ist so groß, daß der Laxismus Alles durchdringt und Alles übersteigt und die gesunde Lehre in der Moral kaum noch zu finden ist. Es genügt, daß ein angesehener Schriftsteller irgend eine, wenn auch ganz neue Lehre vorträgt, um sie unbedenklich als Sittenlehre anzusehen. Der Probabilismus ist unstreitig die Quelle großer Uebel. Wer sieht nicht, daß Viele schaarenweise unter Berufung auf den Probabilismus ein ungebundenes Leben führen? Wir sehen, daß unter dem Schutze des heutzutage herrschenden Probabilismus die bürgerlichen Gesetze für nichts geachtet werden, wie sich Viele der Entrichtung auch gerechter Abgaben ohne Gewissensbisse auf Grund probabeler Meinungen entziehen, wie bei Kontrakten und Handelsgeschäften, bei Käufen und Verkäufen mit probabelen Meinungen jede Unehrlichkeit entschuldigt und die Ersatzpflicht weggedeutet wird. Die bürgerlichen und kirchlichen Oberen klagen mit Recht, daß, solange der Probabilismus in Geltung sei, die Völker durch keine Gesetze mehr regiert werden können. Das sind die reichlichen, aber schlimmen Früchte, die der Baum des Probabilismus trägt" (bei Concina, Theolog. christ., App. 1, I).

Bischof Turchi von Parma klagt in einem Hirtenbriefe aus dem Jahre 1789: „Man wendet und dreht das Evangelium, bis man es unseren Leidenschaften entsprechend gemacht hat; man findet Gründe, um an der Verpflichtung aller Gebote zu zweifeln; man ermüdet sich mit unaufhörlichen Berathungen, und man erreicht nichts Anderes als Verwirrung. Die Beichtväter haben das Verlangen zu gefallen und die Furcht zu mißfallen; alle treffen sich darin, daß sie täuschen und getäuscht werden wollen" (Lettera pastorale, Roma 1789, S. 19).

Der Jesuit Camargo, ein in Volksmissionen sehr thätiger Mann, äußert sich aus seinen Erfahrungen heraus: „Die Sittenlehre ist so lax geworden, daß kaum Etwas in der Praxis als unerlaubt angesehen wird. Und das ist nicht zu verwundern. Es

giebt faſt gar keine Bücher über die Sittenlehre, in denen nicht laxe Meinungen vorgetragen werden. Außerdem erſcheinen täglich kaſuiſtiſche Kompendien in der Volksſprache, deren Verfaſſer, oft wenig unterrichtete Menſchen, außer den Meinungen, die ſie aus den erwähnten Büchern zuſammenſchreiben, noch neue von derſelben Sorte vortragen, die ſie alle mit der größten Zuverſicht als probabel, ja als in praxi ſicher bezeichnen auf Grund der als Grundſatz an die Spitze geſtellten und oft wiederholten Regel der Probabiliſten, daß man jeder auch minder probabeln Meinung folgen dürfe, ohne ſich um ihre Richtigkeit zu bekümmern, ja auch wenn man ſie als falſch erkenne. Und da dieſe allgemeine Regel aus den in der Volksſprache verfaßten Büchern ſelbſt unwiſſende Weiber kennen lernen, ſo verſteht man leicht, wie ſchwer die Sittlichkeit leidet" (bei Concina, Dif. 2, 60).

Auch die Worte des Jeſuiten-Kardinal Bellarmin ſind ein Beweis für die ſchlechten Wirkungen des Probabilismus: „Es würde heutzutage nicht ſo viel geſündigt, wenn nicht die Losſprechung von Sünden ſo leicht gemacht würde" (Concio 8. de Dominica 4. Adventus).

Hier in der Anwendung des Probabilismus auf die Beichte, liegt das Schwergewicht ſeiner ſittlichen Schädlichkeit. Durch die ungezählten Möglichkeiten, die er bietet, ſich an der Sünde vorbeizuſtehlen, entnervt er nicht nur überhaupt das ſittlich-religiöſe Verantwortungsbewußtſein, ſondern er verdirbt insbeſondere das, was an ſittlicher Geſundheit und Heilkraft im katholiſchen Beichtſakrament liegt. Beichtvater und Beichtkind ſtehen in gleicher Weiſe unter dieſem ſchädlichen Einfluſſe. Leicht, weil verkürzt, wird das Sündenbekenntniß; leicht, weil unter erheblich verminderter Verantwortlichkeit, geſchieht die Sündenlosſprechung. Gerazu verheerend traten dieſe Wirkungen des Probabilismus im 17. und 18. Jahrhundert zu Tage. Aus der übergroßen Leichtigkeit, mit der von Sünden losgeſprochen wurde, entſtand das bezeichnende ſpaniſche Sprüchwort, das man dem ſich ſelbſt geißelnden Sünder in den Mund legte: Estó es por la vaca que hurté, y esto por la vaca que voy á hurtar: dieſer Hieb iſt für die Kuh, die ich geſtohlen habe, und dieſer für die Kuh, die ich ſtehlen werde. Es iſt kaum zu glauben, wenn man lieſt, wie der Jeſuit

Tamburini die Lehre vorträgt: die Voraussicht der leicht erhältlichen Lossprechung sei für den Sünder, der daraufhin sündigt, nicht etwa ein erschwerender, sondern ein die Schwere der Sünde mildernder Umstand (Method. Confess., l. 2, c, § 3, n. 9). Sein Ordensgenosse Benzi steigerte diese eigenthümliche Auffassung bis zur gotteslästerlichen Behauptung: da die Beichte von Gott eingesetzt sei, so gehörten auch solche mit ihr verbundene Mängel, wie die Leichtigkeit zu sündigen, zum göttlichen Sakrament (Praxis tribunalis conscientiae, disp. 1, qu. 3, a. 2, § 3).

Solche Auffassungen mußten Platz greifen; die Frage, ob Sünde, oder Nicht-Sünde war keine Gewissensfrage mehr, sondern mußte zum Frageſpiel hin und her streitender Theologen werden, zwischen denen der sündigende Christ so lange suchte, bis er unter den hunderten den einen gefunden hatte, der die begangene Sünde für Nicht-Sünde erklärte. „In hundert Fällen", sagt der Jesuit Gobat, ist kaum einer, bei dessen Entscheidung nicht ebensoviele Theologen für die Bejahung (Schuld) wie für die Verneinung (Nicht-Schuld) angeführt werden können" (Alphab. Confess., n. 269).

Doch trotz Allem und Allem: der Probabilismus machte seinen Weg. Keine warnenden Stimmen, kein sittlich-religiöser Niedergang veranlaßten die „Statthalter Christi" dem unsittlichen Systeme entgegenzutreten. Mehr als je beherrscht heute der Probabilismus die ultramontane Moral; ausführlich werden die tausende von Beichtvätern der römischen Kirche über die Art seiner Anwendung im Beichtstuhle belehrt: „Der Beichtvater, schreibt der Jesuit Lehmkuhl, muß mit dem Beichtkind eher milde als streng verfahren. Betreffen die milderen Ansichten Dinge und Verhältnisse, welche die formale Gefahr der Sünde und der nächsten Gelegenheit zu ihr enthalten, so ist allerdings eher streng als mild zu verfahren, vorausgesetzt, daß durch die Befolgung der strengern Ansicht die Gefahr zur Sünde wirklich weiter gerückt und eine Verpflichtung nur da auferlegt wird, wo sie wirklich besteht. Mildere Ansichten, deren Befolgung anzurathen ist, sind solche, welche eine Verpflichtung nicht betonen, solange eine wirklich probabele Ansicht der Verpflichtung entgegensteht. Nichts steht aber im Wege, dem Beichtkind die Befolgung weniger milder Ansichten anzurathen. Man darf dabei aber nicht unterschiedlos vorgehen, sondern mit Klugheit und

Abwägung in jedem einzelnen Falle [man sieht, wie jeder Hinweis auf die Befolgung einer „strengen" Ansicht sofort durch eine Einschränkung wieder aufgehoben wird]. Schlecht und ungerecht handelt ein Beichtvater, der, durch Versagung der Lossprechung, das Beichtkind zwingen will, die eigene probabele Ansicht fallen zu lassen und der Ansicht des Beichtvaters zu folgen. Ja, auch wenn das Beichtkind keine eigene Ansicht hat, handelt der Beichtvater verkehrt, der, entgegen einer dem Beichtkind günstigen Ansicht, ihm eine Verpflichtung auferlegt. Wo wirkliche Probabilität vorhanden ist, soll diese Probabilität stets zum Vortheile des Beichtkindes angewandt werden, auch wenn die entgegengesetzte Ansicht größere Wahrscheinlichkeit besitzt. Eine Ansicht, die der Beichtvater als falsch erkennt, darf er nicht anrathen; aber er muß sich hüten, leicht zu glauben, eine Ansicht sei falsch, besonders, wenn es sich um Ansichten handelt, die von bedeutenden Theologen vertreten werden. Dann muß der Beichtvater im allgemeinen seiner eigenen Ansicht mißtrauen, und er soll, was ihm selbst als falsch erscheint, doch nicht mit Sicherheit für falsch halten: „quod sibi falsum esse videatur, nihilominus pro certo falso non habeat" (I, 88 ff.).

Laktantius vergleicht die klaren und bestimmten Vorschriften Christi mit den schwankenden Meinungen der heidnischen Weltweisen und schreibt: „Nichts ist bei ihnen sicher, nichts was aus wirklichem Wissen fließt, und da alles von Vermuthungen voll ist, so kommt auch nur von einander Abweichendes und Verschiedenes zum Vorschein" (De divin. Instit. 3, 27). Der Christ der Urzeit ahnte nicht, daß seine Worte einst anwendbar sein würden auf das christliche Sittengesetz, wie es sich unter der Obhut der „Statthalter Christi" im Probabilismus ausgebildet hatte.

III. Alfons Maria von Liguori und seine Moraltheologie.

(Vglch. Band I 4, S. 222—228.)

1. Allgemeines.

Was Thomas von Aquin in der katholischen Dogmatik, das ist Alfons Maria von Liguori in der katholischen Moral. Beide

sind kanonisirte „Heilige", beide sind „Kirchenlehrer", beide sind, auch abgesehen von diesen Ausnahmestellungen, in ihrer Eigenschaft als theologische Schriftsteller vom römischen Stuhl mit dem höchsten Ansehen umkleidet worden.

Der Nicht-Katholik hat keine Ahnung von der theoretischen und praktischen Bedeutung, die Liguori für die katholische Welt — und diese Welt zählt 180 Millionen Menschen — besitzt.

Daß er ein Heiliger ist, d. h. daß er auf höchster Stufe kultischer Verehrung steht, will verhältnißmäßig wenig besagen. Diesen Rang theilt er mit anderen „Heiligen". Auch seine Erhebung zum „Kirchenlehrer", Doctor ecclesiae, wodurch seinen Schriften das gleiche Ansehen verliehen worden ist, wie denen eines Athanasius, Augustin, Chrysostomus, Gregors von Nazianz, Epiphanius, Ambrosius u. s. w., giebt ihm nicht jenes überwältigende Gewicht, das sein Name in die Wagschaale katholischen Denkens und Fühlens thatsächlich wirft. Gar mancher „Kirchenlehrer" hat für katholisches Wesen und Leben gar keine Bedeutung.

Liguori's ungeheurer, in seinen Folgen geradezu unausdenkbarer Einfluß liegt darin, daß er den Beichtstuhl beherrscht. Die Moraltheologie der katholischen Kirche, wie sie gegenwärtig in den Priesterseminarien der ganzen Welt theoretisch gelehrt und in den unzähligen Beichtstühlen und von ihnen aus im gesammten religiösen, bürgerlichen und politischen Leben der Katholiken beider Geschlechter, aller Altersstufen, aller Stände, aller Berufe praktisch geübt wird, ist Liguorianisch.

Nicht der innere Werth seiner Schriften — auch in der katholischen Moraltheologie giebt es innerlich werthvolle Schriften —, nicht die Ehrwürdigkeit hohen Alters — Liguori, dem 18. Jahrhundert angehörig, ist ein sehr junger „Kirchenlehrer" — haben dem Stifter der Redemptoristen diesen überragenden Einfluß innerhalb der katholischen Kirche der Gegenwart verliehen. Von einem „Werthe" der Liguorischen Schriften kann überhaupt nicht die Rede sein. Sie stellen einen unglaublichen Tiefstand moraltheologischer und asketischer Anschauung dar; ihre Unselbständigkeit und Verworrenheit ist hors de concours. Was Liguori zu dem gemacht hat, was er ist, „Fürst der katholischen Moraltheologie", ist ledig-

lich das päpstliche sic volo, sic jubeo. Von Benedikt XIV., dem Zeitgenossen Liguori's an, bis zu Leo XIII. zieht sich die Kette römischer Entscheidungen, Breven und Bullen durch die Kirchen- und Zeitgeschichte hin, welche die ultramontane Welt an die liguorische „Moral" fesselt.

Die hauptsächlichsten dieser amtlich-kirchlichen Kundgebungen lasse ich folgen[1]:

1. Nach sechsjähriger Prüfung der Schriften Liguori's erließ am 14. Mai 1803 „die heilige Kongregation der Riten" ein Dekret, wonach „in den Schriften Liguori's sich nichts Tadelnswerthes (nihil censura dignum) findet". Dieses Dekret wurde von Papst Pius VII. am 18. Mai desselben Jahres bestätigt. Das in dem Dekret gebrauchte Wort „Censura" hat einen ganz bestimmten, theologisch-technischen Sinn. Die Nicht-Anwendung dieses Wortes auf die Liguori'schen Schriften bedeutet nach dem theologischen Sprachgebrauch: „in ihnen ist nichts enthalten, was irrthümlich wäre, was gegen den Glauben oder die guten Sitten verstieße, oder die Ohren frommer Gläubigen beleidigen könnte." 2. Am 5. Juli 1831 gab „die heilige Pönitentiarie" eine amtliche Antwort auf zwei Fragen, die der Erzbischof von Reims, Kardinal Rohan-Chabot an die „Pönitentiarie" gerichtet hatte: „Darf ein Theologieprofessor die Ansichten, die der hl. Alphons von Liguori in seiner „Moraltheologie" vorträgt, mit gutem Gewissen (tuto) befolgen und lehren? Darf ein Beichtvater alle Ansichten des hl. Alphons von Liguori befolgen, allein aus dem Grunde, weil der hl. apostolische Stuhl erkärt hat, in den Schriften Liguori's fände sich nichts Tadelnswerthes; und darf der Beichtvater es auch dann, wenn er nicht die inneren Gründe der verschiedenen Ansichten Liguori's geprüft hat, sondern sich nur darauf verläßt, daß Liguori's Lehre tadellos erklärt, gesund, sicher und der Heiligkeit des Evangeliums nicht widersprechend ist?" Beide Fragen beantwortete die Pönitentiarie mit Ja, mit dem Zusatz, diejenigen seien nicht zu tadeln, welche auch die Ansichten anderer bewährter

[1] Eine breite Ausführung über das theologische Ansehen Liguoris findet sich in der Vorrede zu dem redemptoristischen Werke Vindiciae Alphonsianae (LXXIII—CXVIII).

Theologen befolgen. Auch dieser Erlaß wurde vom Papste, Gregor XVI., bestätigt. 3. Am 26. Mai 1839 erließ Gregor XVI. die „Heiligsprechungsbulle", in welcher es von den Schriften Liguori's heißt: „Vor Allem ist hervorzuheben, daß, obwohl Liguori sehr viel geschrieben hat, dennoch seine Schriften von den Gläubigen ohne jeden Anstoß gelesen werden können." Um die ganze Tragweite dieser Worte zu erfassen, beachte man, daß sie in einer „Heiligsprechungsbulle" stehen, d. h. in einem Schriftstücke, das nach katholischer Lehre einen Ausfluß päpstlicher Unfehlbarkeit darstellt. 4. Ein Breve Pius IX. vom Jahre 1847 an den Theologieprofessor Scavini, der dem Papste die Neuauflage seiner „Moraltheologie" gewidmet hatte. „Lebhaft beglückwünsche ich dich dazu", schreibt der Papst, „daß dir bei Abfassung deiner Moraltheologie nichts mehr am Herzen lag, als die heilbringenden Lehren des gelehrtesten und heiligsten Mannes (doctissimi ac sanctissimi), Alphons von Liguori, mehr und mehr zu verbreiten und sie ganz besonders den Gemüthern der Jugend einzuprägen." 5. Am 7. Juli 1871 erklärte Pius IX. Liguori zum „Kirchenlehrer", d. h. er verlieh seinen Schriften das denkbar höchste Ansehen und Gewicht. Der Papst erklärt mit besonderer Bezugnahme auf die moraltheologischen Schriften Liguori's, daß die Seelenhirten der Gläubigen den Ansichten Liguori's wie einem sichern Führer folgen können. Er schließt seinen amtlichen Erlaß mit den Worten: „Wir wollen und verordnen, daß alle seine (Liguori's) Bücher, Kommentare, Abhandlungen und alle anderen Schriften, gleich denen anderer Kirchenlehrer, nicht nur privatim, sondern auch öffentlich an den Gymnasien, Akademien, Schulen, Kollegien, bei Vorlesungen, Disputationen, Auslegungen, Predigten, Reden und allen anderen kirchlich-wissenschaftlichen Studien und frommen Uebungen, wie es die Umstände wünschen, zitiert, angeführt und verwendet werden." 6. Im Jahre 1879 richtete Leo XIII. an die Redemptoristen Dujardin und Jaques, die eine französische Ausgabe der Werke Liguori's besorgten, ein Breve, worin er die „Moraltheologie" Liguori's als „eine für Beichtväter durchaus sichere Richtschnur" bezeichnet.[1]

[1] Aus den päpstlichen Erklärungen den Schluß ziehen: jeder Priester und Beichtvater müsse Liguori studiren und müsse seinen Ansichten folgen,

Zu klarem Ausdruck kommt das unbestrittene und unbestreitbare Ansehen des „Kirchenlehrers“ Liguori in einer Erörterung, die Kardinal Gousset in seiner „Moraltheologie“ anstellt. Nach Aufführung verschiedener Meinungen heißt es dort: „Man darf sicher diese zweite Meinung annehmen. Denn abgesehen von jedem andern Beweggrunde reicht es für uns hin zu wissen, daß sie von Alfons von Liguori befolgt und behauptet worden, von jenem heiligen und gelehrten Manne, dessen in seiner Moraltheologie aufgestellte Meinungen anzunehmen und aufzustellen erlaubt ist, dessen Schriften nichts enthalten, was die Zensur verdient, und ohne alle Gefahr von den Gläubigen gelesen werden dürfen. Und weil man mit Sicherheit des Gewissens der Lehre dieses frommen Bischofs folgen darf, so wollen wir ihr insbesondere in dem folgen, was auf das zweifelhafte Gewissen und auf die Wahrscheinlichkeit der Meinungen Bezug hat“ (I, 32).

Rom hat das ganze ungeheure Gewicht seiner amtlichen Stimme für die moraltheologischen Schriften Liguoris eingesetzt. Die Wirkung dieses päpstlichen Eintretens ist seinem Gewichte entsprechend gewesen: die gesamte katholische Moraltheologie der Gegenwart fußt auf Liguori. Alle die zahlreichen „Handbücher der Moral“, nach denen der moraltheologische Unterricht in den katholischen Priesterseminarien aller Länder erteilt wird, sind von Liguorischem Geiste erfüllt. Ihre Verfasser bekennen sich ausnahmslos ausdrücklich zur Liguorischen Moral, und von dieser „Moral“ fehlen in diesen Handbüchern auch die anstößigsten Partien nicht. Zum Belege verweise ich nur auf die gegenwärtig verbreitetste und einflußreichste „Moraltheologie“, auf die des „deutschen“ Jesuiten A. Lehmkuhl, die in vielen Auflagen und in vielen tausenden von Exemplaren — in der 4. Auflage aus dem Jahre 1887 sagt der Verfasser, sein Werk sei

ist falsch. Diese vom katholisch-theologischen Standpunkt aus irrige Folgerung ist überdies durch den Wortlaut des Dekretes der Ritenkongregation vom 5. Juli 1831 ausdrücklich ausgeschlossen. Es ist sehr bedauerlich, daß gerade diese falsche Folgerung in den landläufigen Angriffen auf Liguori's Moral eine so große Rolle spielt. Alle falschen Behauptungen über den Ultramontanismus sind nur Wasser auf seine Mühle, indem sie ihm die willkommene Gelegenheit bieten, sich als den Verleumdeten hinzustellen und die Aufmerksamkeit des Publikums von der richtigen Hauptsache auf das unrichtige Nebensächliche abzulenken.

schon in 4000 Exemplaren verbreitet, und seitdem sind mindestens fünf neue Auflagen erschienen — die ganze Liguorische Lehre mit sich führt. Es ist also entweder Unwissenheit oder gröbliche Entstellung der Thatsachen, zu sagen, Liguori habe nur für frühere Jahrhunderte und nur für romanische Völker geschrieben. Nein, dank der Fürsorge der Päpste, schreibt Liguori fort und fort für die Gegenwart und auch für unser deutsches Volk. Für alle Länder und auch für Deutschland gilt das stolze Wort aus den Akten über Liguoris Ernennung zum „Kirchenlehrer" (Acta Doctoratus, Litterae supplices, n. 2): „Ueberall ist Liguoris Ansehen in der Moraltheologie so groß, daß in Gewissensfällen und Gewissenszweifeln Alle nur Liguori im Munde haben. Ein Lehrer der Moraltheologie, der einen andern als den Liguorischen Weg wandelt, ärntet dafür nicht Ehre, sondern Schande."

Und mit Liguori's Moral, in ihr verkörpert — das ist eine viel zu wenig beachtete, oft kaum gekannte Thatsache — wandert die Jesuitenmoral durch die Welt. Das achtbändige Werk Liguori's ist nämlich nichts Anderes, als eine Erläuterung und Erweiterung des Moralwerkes des Jesuiten Busenbaum. „Die Lehre Liguori's, sagt Cretineau-Joly", der lobrednerische Geschichtsschreiber des Jesuitenordens, „ist identisch mit der der Theologen der Gesellschaft Jesu. Seine Kanonisation war die Rechtfertigung der Kasuisten der Gesellschaft Jesu und namentlich Busenbaum's, dessen Medulla er vollständig aufgenommen hat" (Histoire des Jésuites 6, 231). Die stolzen Worte des Jesuiten Montezon entsprechen durchaus der Wirklichkeit: „die Lehre der Jesuiten ist bei einer feierlichen Gelegenheit als gegen jeden Tadel geschützt anerkannt worden durch das Urtheil, das über die Moraltheologie Liguori's bei seiner Seligsprechung gefällt worden ist. Denn wenn dabei die Jesuiten auch nicht ausdrücklich genannt werden, so betrifft das Urtheil doch unmittelbar ihre Theologie, die der ehrwürdige Bischof zu der seinigen gemacht hat" (bei Sainte-Beuve, Port-Royal, 1, 526).

Von den äußeren Lebensumständen Liguori's sei angeführt: 1696 wurde er zu Marianella bei Neapel geboren; als Beruf wählte er die Anwaltschaft, legte aber im Jahre 1723 in Folge eines von ihm unglücklich geführten Rechtsstreites sein Amt nieder

und wandte sich dem geistlichen Stande zu. 1726 zum Priester geweiht, widmete er sich vorzugsweise der Predigt und der Katechisirung des Volkes. Veranlaßt durch eine „Vision“ eines seiner Beichtkinder, der Nonne Maria Celeste Crostarosa, gründete er im Jahre 1732 „die Kongregation des allerheiligsten Erlösers“ (Congregatio s. s. Redemptoris), gewöhnlich Redemptoristen genannt. Klemens XIII. machte ihn im Jahre 1762 zum Bischof von Santa Agata de' Goti, einer kleinen Stadt zwischen Capua und Benevent. 1775 legte Liguori sein Bischofsamt nieder und zog sich in das Redemptoristen-Kloster zu Nocera zurück, wo er am 1. August 1787 starb.

Lehrreich ist Liguoris innerer Entwickelungsgang. Die bezeichnendsten Merkmale ultramontan-„christlicher“ Frömmigkeit und Askese treten bei ihm zu Tage. Für die psychologisch-pathologische Beurtheilung Liguori's ist diese Seite seines inneren Lebens weitaus die wichtigste; von ihr aus erhält die „Moral“, die er als Schriftsteller verbreitete, Licht und Verständniß. Mit den Worten seiner zuverlässigsten Lebensbeschreiber erschließe ich die religiös-ethische Gemüthsverfassung dieses merkwürdigen Mannes; merkwürdig nicht so sehr als Einzelperson betrachtet, sondern merkwürdig, verhängnißvoll merkwürdig, als päpstlich aufgerichteter Wegweiser für die katholische Moral.

Die subjektive Frömmigkeit und noch weniger die bona fides Liguori's taste ich dabei in keiner Weise an. Vielmehr bin ich überzeugt, daß Liguori sein verzerrtes Christenthum und seine widerchristliche Askese mit Selbstverleugnung und in der ehrlichen Absicht, Gott zu dienen, ausübte. Aber wie sahen seine „Religion“ und seine „Askese“ aus?

Ich folge dem Redemptoristen Dilgskron in seinem vom Ordensgeneral der Redemptoristen und vom Bischof von Regensburg mit großen Lobsprüchen versehenen „Leben des hl. Alfonsus Maria de Liguori“ (II, 472 ff.):

„Die dichtesten Finsternisse lagerten sich um seinen Geist und ließen ihn nicht nur nicht die Reinheit seines Gewissens sehen, sondern bewirkten auch, daß er sich in ein Meer von Sünden und Fehlern versenkt erblickte. Überall gewahrte er Sünde, bei jedem Schritte fürchtete er zu stürzen, die namenloseste Angst, in der Un-

gnade Gottes zu sein, verfolgte ihn auf allen Wegen. Er, der tausende und tausende Seelen geleitet, schien unfähig, auch nur eine seiner Handlungen zu beurtheilen; er, der der Welt den Maßstab der Sitten in die Hand gegeben, war in eine Perplexität gerathen, die schwer bei dem scheuesten Anfänger im geistlichen Leben zu finden wäre."

„Es machte einen betrübenden Eindruck, wenn man den Heiligen sah, in Thränen aufgelöst, in unerhörter Gewissensangst; wenn man ihn seufzen hörte: ‚Wer weiß, wer weiß, ob ich in der Gnade Gottes bin und ob ich mich rette?' wenn man ihn vor seinem großen Kreuze in flehender Stellung erblickte und ihn beten hörte: ‚Mein Jesus, laß' mich nicht verdammt werden.' oder: ‚Verstoße mich nicht in die Hölle, denn in der Hölle liebt man nicht.' Oft kam es ihm vor, in der Hölle zu sein. Ein Pfarrer, der ihn besuchte, fand ihn ernst; er sagte: ‚Monsignor, ich sehe sie melancholisch, sie müssen doch fröhlich sein!' ‚Fröhlich?' erwiderte Alfonsus, ‚ich leide Höllenqualen.' Von besonderer Bitterkeit wurde dieses Leiden, wenn es ihn, was häufig geschah, gerade dann überfiel, wenn er den göttlichen Heiland genießen sollte. Er brannte von dem heißesten Verlangen nach der Communion, auf der anderen Seite hielt ihn der Gedanke seiner Unwürdigkeit, die Furcht, seine Communion könnte zu einem Sacrileg werden, mit marternder Gewalt zurück. Oft konnten ihn nur lange Zusprüche trösten; ein paar Male war alles Zureden umsonst. Und wie schmerzlich war es ihm nicht, wenn er dann bei Aufheiterung der Seele den erlittenen Verlust bedachte? Eines Morgens vermochte er bis zur letzten Stunde die Furcht vor der Communion nicht zu überwinden, erst gegen Mittag wurde es lichter im Gemüthe. Dann rief er weinend: ‚Gebt mir Jesus!' Da Alle schon die Messe gelesen hatten, mußte man ihn in die Kirche tragen, wo man ihm die Communion reichte."

„Mehrmals steigerten sich seine Aengsten derart, daß man fürchtete, er könnte den Verstand verlieren, so trostlos, so gepreßt war er, und so erschütternde Klagen ließ er hören."

„Mit den Scrupeln quälten seine Seele mancherlei und heftige Versuchungen. Bald sah er sich zur Eitelkeit, bald zur Anmaßung, bald zum Mißtrauen versucht; oft kamen ihm die lebhaftesten Re-

gungen des Unglaubens; es war kein Laster, das ihn nicht irgendwie gereizt hätte, selbst Sinnlichkeit und Fleischeslust überfielen ihn, obwohl er welk und abgestorben eher einer Leiche, als einem Menschen glich. ‚Ich bin achtundachtzig Jahre alt,‘ klagte er eines Tages, ‚und das Feuer meiner Jugend ist noch nicht erloschen‘.“

„Um Trost in den Scrupeln und Widerstandskraft in den Versuchungen zu finden, wandte er sich zur Buße und zum Gebete. Oft half dies schnell; manches Mal brachte ihm ein einziges Wort der hl. Schrift den Frieden. So war einmal seine Angst in einem Augenblicke dahin, als man ihm das Wort bei Ezechiel vorhielt: ‚Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern, daß er sich bekehre und lebe.“ ‚O,‘ sagte Alfonsus, indem er heiter wurde, ‚wie viele hundert Male habe ich diese Stelle bei der Predigt angeführt, um die Sünder zu trösten, und für mich konnte ich sie nicht finden?‘“

„Zuweilen war auch das Gebet nicht im Stande, die Wolken, die seinen Geist umdüsterten, zu zerstreuen; es wurde selbst zur Quelle neuer Besorgniß. ‚Ich spreche zu Gott,‘ bekannte er einmal P. Villani, ‚und mir scheint, als schleudere er mir jedes Wort zurück, das ich spreche . . Ich sage: Mein Jesus! ich liebe Dich, und ich glaube zu hören: Es ist nicht wahr‘. Jammernd weilte er dann vor seinem Crucifixe und dem Bilde Mariä und seufzte: ‚Ich soll also Dich ewig nicht lieben, mein Jesus; o mein Mütterlein, warum soll ich mich nicht Deiner freuen in Ewigkeit?‘“

„Den vollen Ausdruck dieser Hingebung fand er im Gehorsame gegen seine geistlichen Führer P. Villani und P. Mazzini, die denn auch, wenn sich an keinem Punkte der Faden seiner Hoffnung mehr anknüpfen ließ, als allerletztes Mittel zu Hilfe gerufen wurden. Zu P. Villani schleppte er sich öfters, solange er noch gehen konnte, in den Stunden ärgster Bedrängniß, zuweilen sogar des Nachts, vom obern Stockwerke hinunter, um ein Wort des Gehorsams zu vernehmen, in welches er sich vor seinen Feinden wie ein gehetztes Wild in eine sichere Höhle flüchten konnte. Nicht selten aber kostete ihm der Gehorsam einen neuen Kampf. Geübt in den Dingen der Moral, boten sich ihm nur allzuschnell Zweifel und Schwierigkeiten, und die Gründe P. Villani's wollten ihm nicht immer zur Widerlegung derselben genügen, doch unterwarf er sich schließlich dem Ausspruche des geistlichen Führers und that sich alle Gewalt an,

dem Verstande, der widerstrebte, Halt zu gebieten. ‚Mein Jesus,‘ hörte man ihn einmal beten, ‚mache, daß ich mich überzeugen lasse und unterwerfe. Ich will für mich nicht denken, ich will weder widersprechen noch sündigen; doch der Verstand sagt mir das Gegentheil‘.“

„Die Scrupel und Versuchungen verursachten große Reizbarkeit und Empfindsamkeit der Nerven und der Phantasie, die der Satan benützte, um den heiligen Greis auch noch durch äußere Gaukeleien zu verfolgen und so die Kraft der inneren Versuchungen zu verschärfen.“

„Eines Tages betrat das Zimmer des Heiligen ein neapolitanischer Missionär, welcher von den Werken Alfonsens zu sprechen anfing und die größten Lobsprüche darüber vorbrachte. ‚Die ganze Welt,‘ sagte er, ‚hört nicht auf, den Verfasser dieser Werke zu preisen, die Gottes Ehre so sehr befördern, und Jedermann spricht nur mit Verwunderung von diesen Schriften.‘ Alfonsus war bei diesem Lobe sehr beschämt und suchte sich den weiteren Verherrlichungen durch die Bemerkung zu entziehen, daß er nur soviel gethan, als er konnte, und dies mit der Hilfe Gottes. Doch der Missionär fuhr fort: ‚Das ist richtig, immerhin sind es Ihre Werke, und als Urheber so großen Gutes wird man immer Sie ansehen.‘ Bei diesen Worten fühlte sich, der Heilige geängstigt; sie wirkten versuchend; er demüthigte sich, und im Gefühle der Gefahr machte er das Zeichen des Kreuzes. In demselben Augenblicke war der Lobsprecher verschwunden.“

„Eines andern Tages erschien ihm der böse Feind unter der Gestalt eines bekannten Priesters, um ihn zum Mißtrauen zu versuchen. Der scheinbare Priester sprach von der Verbreitung, welche die Bücher des Heiligen gefunden, dann fuhr er fort: ‚Und nun, was haben Sie von allen Mühen bei Abfassung so vieler und verschiedener Werke? Was können Sie davon erhoffen? Alles, was Sie gesprochen und geschrieben, ist für Sie selbst ganz nutzlos; trotz alledem gehen Sie dem Verderben entgegen und giebt es für Sie keine Rettung; dazu brauchte es ganz andere Dinge, als Bücher und Missionen.‘ ‚Ich,‘ antwortete Alfonsus, ‚habe nichts Gutes gethan, noch könnte ich solches thun, ich habe bei Gott kein anderes Verdienst, als die Verdienste Jesu Christi und der seligsten

Jungfrau.' Diese wenigen Worte wirkten beschämend auf den Teufel; die Gestalt des Priesters verlor sich rasch vor den Augen des Heiligen."

„In den Aengsten schien indeß der Heilige ein zu reizendes Object für die Pfeile des Mißtrauens und der Verzweiflung zu sein. Er hatte großes Vertrauen zu einem gewissen frommen, angesehenen Manne und schätzte denselben als einen redlichen Christen. In Gestalt dieses Mannes stellte sich denn auf ein Neues der Teufel dem Heiligen vor, um ihn zur Verzweiflung zu bringen. Die demüthige Rede Alfonsens, der seine Mißverdienste und sein Vertrauen auf die Verdienste Jesu Christi bekannte, bot ihm den nähern Anlaß hiezu. ‚Ah,' sagte er, ‚was können Sie und was kann ich hoffen, wenn wir zur Schaar der Verworfenen gehören?' ‚Was mich betrifft,' meinte Alfonsus, ‚so will ich auch in der Hölle Jesum Christum lieben, meine Hoffnung ruht nicht auf meinen Verdiensten, sondern allein auf den Verdiensten des Leidens unseres Herrn . .' Diese Antwort vertrieb den bösen Geist."

„Von einem andern Trug des Satans erzählt P. Corrado: Eines Tages war Alfonsus außerordentlich gegen den Glauben angefochten. Er ließ mich in Eile holen und sagte ganz entzündet und erschreckt: ‚Es ist eine Person dageweſen, die mir feindlich gesinnt ist, und hat mir einen derben Verweis gegeben, indem sie behauptete: ich glaube nicht und sei verdammt.' ‚Aber Sie glauben ja,' erwiderte ich, ‚Alles was Gott geoffenbart hat, und was die Kirche lehrt.' ‚Allerdings und ich gebe hiefür mein Leben,' antwortete Monsignor. ‚Und Sie hoffen,' fuhr ich fort ‚durch die Verdienste Jesu Christi das ewige Heil?' Ich hoffe es, entgegnete er mit Nachdruck. ‚Alles hoffe ich durch das Blut Jesu Christi, der für mich gestorben ist.' Nachdem er so gesprochen, war er ruhig, doch plötzlich gerieth er in neue Unruhe und die Stirne runzelnd, fragte er mich, wer ich wäre, und als ich ihm gesagt, daß ich P. Corrado wäre, wurde er wieder heiter. ‚Ich habe nichts von dem geglaubt,' sagte er, ‚was Jener mir sagte, und ließ mich nicht in Zweifel bringen. Ich glaube, was die Kirche lehrt und hoffe mich zu retten durch die Verdienste Jesu Christi und der seligsten Jungfrau Maria'."

„Noch kühner, frecher und schändlicher zeigte sich der böse Feind

ein anderes Mal. Er erschien ihm in der Gestalt eines Paters, mit dem der Heilige in aller Vertraulichkeit zu reden pflegte, in einer Stunde, in welcher die heftigsten Versuchungen unlauterer Natur den Greis bedrängten. Alfonsus, der nicht ahnte, wer der Besucher wäre, theilte demselben seine Versuchung mit, theils um sich zu verdemüthigen, theils um Rath zu bekommen. Wie staunte er, als ihm der falsche Freund die Antwort gab, er solle sich nur keinen Scrupel machen und dem erregten Begehren einfach entsprechen, das sei das sicherste Mittel, der lästigen Versuchung los zu werden. Alfonsus erschauderte über diese Rede, argwohnte den Spuk und die heiligsten Namen Jesu und Maria ausrufend, sprang er fast von seinem Sessel auf. Doch in demselben Augenblicke schon hatte der Satan die Flucht ergriffen."

„Als Bischof gab er Frauen nur in Gegenwart seines Dieners Audienz; einer ganz alten Frau einmal in der Weise, daß sie auf dem einen Ende einer langen Bank saß, er, ihr den Rücken kehrend, auf dem andern Ende. Bei der Firmung von Frauen berührte er, wenn er den kirchlich vorgeschriebenen Backenstreich geben mußte, nie die bloße Wange, sondern nur die Kopfbekleidung der Firmlinge."

Die Akten des Selig- und Heiligsprechungsprozesses berichten: „Er beichtete mehrmals im Tage. . . . Um Lobsprüchen auszuweichen, stellte er sich bornirt, stumpfsinnig und dumm (bardum, imbecillem ac sensibus hebetem se simulabat). . . . Er trank keinen Tropfen Wasser, ohne vorher den Beichtvater um Erlaubniß zu bitten. An drei Tagen in der Woche aß er nur Wasser und Brod, so daß er vor Hunger kaum aufrecht stehen konnte; von den Fischen aß er nur den Kopf. Häufig nahm er seine Mahlzeiten einen schweren Stein um den Hals, auf dem Boden sitzend und von Katzen umgeben. Als ihm an einem Freitag wegen seiner Kränklichkeit ein Huhn vorgesetzt wurde [am Freitag darf der Katholik keine Fleischspeisen essen] verwandelte er es durch das Kreuzzeichen in einen Seefisch. Er geißelte sich so fürchterlich, daß er Blut vergoß wie ein geschlachtetes Kalb und einen Muskel der Hüfte so verletzte, daß er hinkte. Dazu trug er einen Bußgürtel mit spitzen Stacheln und eine Kette mit Häkchen um die Lenden. Eine Kiste voll von Geißeln und Marterwerkzeugen stand unter seinem Bette"

(Summarium super virtutibus n. n. 32. 72. 73. 143. 144. 164. 165. 430. 515. 518).

Liguoris Thätigkeit während seines einundneunzigjährigen Lebens war eine zweifache: die seelsorgliche — als Priester und Bischof —, und die schriftstellerische. Nur die letztere interessirt uns hier; in ihr, und in ihr allein liegt Liguoris Bedeutung.

Spät im Leben, erst im 49. Jahre griff Liguori zur Feder; dann aber ruhte sie nicht mehr, und als der Tod sie ihm aus der Hand nahm, hatte sie 42 Bände angefüllt. Proben seiner „Erbauungsschriften" finden sich im I¹ Band (S. 224 ff.) dieses Werkes. An dieser Stelle beschäftigt uns Liguori als Moraltheologe, als Verfasser seiner beiden Hauptwerke moraltheologischen Inhaltes: Theologia moralis und Homo apostolicus.

Einen guten Einblick in die Entstehung der Werke und zugleich ein gutes Verständniß von Liguori's Standpunkt zur Alles beherrschenden Frage des Probabilismus bietet Liguori's Lebensbeschreiber und Ordensgenosse Dilgskron, dessen Darstellung, in so schlechtem Deutsch sie auch geschrieben ist, ich ungekürzt aufnehme; denn ich will Liguori's Gestalt hervortreten lassen, wie sie in katholischer Beleuchtung erscheint:

„Was unsern Heiligen betrifft, so war er keineswegs für die mildere Ansicht gebildet worden. Das Moralwerk, das ihm zuerst in die Hand gegeben wurde, war das Buch François Genet's, eines Autors der strengen Ansicht; länger zählte er auch, wie er selbst öfter und ausdrücklich bemerkt, zu denen, welche für diese Ansicht mit allem Eifer kämpften. Doch das Studium der Autoren der probabilistischen Partei, das Ansehen von Männern, deren Gewissenhaftigkeit wie Gelehrsamkeit ihm nicht zweifelhaft sein konnten, die Bemerkung, daß für die mildere Ansicht die weitaus größere Anzahl der Theologen wäre, sowie und namentlich die Uebung der Missionen brachten ihn von der eingelernten Strenge ab. Er wog Gründe gegen Gründe, berücksichtigte insbesondere die Bedeutung beider Ansichten für die Rettung der Seelen und kam zur sicheren Ueberzeugung, daß sich im Lager des Probabiliorismus die Wahrheit unmöglich finden lasse, und daß der Probabilismus, wenigstens insoweit er die entgegengesetzte mildere Ansicht vertrete, die richtigere Fährte wandeln müsse."

„Indeß ging die Umwandlung der Ansicht bei unserem Heiligen nicht ohne inneren Kampf vor sich. Die Zartheit seines Gewissens und das Verlangen, in dem Mindesten den Willen Gottes erfüllt zu sehen, zogen ihn gewaltig zur strengeren Auffassung hin, andererseits machten ihn die Ausschreitungen im probabilistischen Lager, der da häufig zu Tage tretende Laxismus, nicht wenig stutzig und die von den Probabilisten aufgeführten Beweise nicht vollkommen sicher. Die Spuren dieses innern Kampfes finden wir mehrfach in seinen Privataufzeichnungen. So heißt es da am 24. October 1739, daß ihm sein Seelenführer Falcoja gesagt habe, ‚daß ich mich der probabilis (des probabilistischen Systems) bedienen solle, wie dies soviele Andere thun.' Neun Jahre später lesen wir unter dem Datum 13. Juli 1748: ‚Don Paolo (Casaro) hat mir den Befehl gegeben, über die probabilis nicht mehr scrupelshalber nachzusinnen (di non pensarci piu . . alla probabile scrupolizando . Ich habe das Gelübde gemacht, diesen Befehl auszuführen, heute 13. Juli 1748.'

„Dieser innere Kampf hatte jedoch das Gute, daß unser Heiliger nach der gewonnenen Ueberzeugung von der Schädlichkeit des Probabiliorismus sich nicht einfachhin dem Probabilismus in die Arme warf, sondern die rechte Mitte zu suchen beschloß und sich nur insofern dem letzteren Lager anschloß, als er da die Elemente zur Gewinnung eines richtigen Systems mit größerer Sicherheit zu finden hoffte, als in dem Lager der Rigoristen."

„In weiterer Folge treffen wir denn auch in seiner Lehre eine stete Fortbildung des probabilistischen Systems, eine Entwicklung seiner Anschauung: von der Prüfung der allgemeinen probabilistischen Lehre an bis zur Feststellung und energischen Vertheidigung dessen, was er später ‚sein System', dem landläufigen Probabilismus gegenüber zu nennen pflegte. Wohl war sein moralistisches Wirken stets und mit Vorzug der Abwehr rigoristischer Strömungen gewidmet; doch während er in der ersten Periode desselben einfach die milde Ansicht der strengeren gegenüber vertheidigt, und die Ausbildung des Probabilismus selbst nicht unternimmt, verbindet er in der zweiten Periode beides, und stellt zur völligen Besiegung der strengen Lehre die milde in jener Fassung dar, in welcher sie als eine wahre, versöhnende und sichere Mitte den gerechten Forderungen beider Parteien entsprechen konnte".

„Als Alfonsus sein erstes Moralwerk, die glossirte Medulla Busenbaums, von der schon gesprochen wurde, herausgab, war er bereits auf probabilistischer Seite, nahm aber von einer Behandlung der Frage, welche den Kern des Probabilismus bildet, Umgang, indem er auf andere Autoren, die hierüber ausführlich geschrieben haben, verwies."

„Im Jahre 1749 erschien seine erste ‚Dissertatio scolastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris (Scholastisch-moralische Abhandlung über den rechten Gebrauch einer wahrscheinlichen Meinung beim Zusammenstoß mit einer wahrscheinlicheren '. Sie war eine offene Erklärung gegen den Rigorismus und eine ernste Vertheidigung der ‚milden' Ansicht. Indem der Heilige nur dies intendirte, bediente er sich der Beweise, die von Seite der Probabilisten angeführt zu werden pflegten und auch des üblichen, später von ihm als ganz ungenügend angesehenen Prinzips: Qui probabiliter agit, prudenter agit (Wer mit Wahrscheinlichkeit handelt, handelt klug)."

„Diese Dissertation, so wie eine im Jahre 1751 erschienene, welche einen andern schwierigen Gegenstand der Moral behandelt (De absolutione neganda clerico habituato in vitio turpi, cupienti initiari in sacris), fand bei den Bischöfen und auch in Rom alle Anerkennung und bezüglich letzterer konnte Sanseverino dem Heiligen schreiben, daß sie der Pabst selbst gelesen und ihr seinen Beifall gegeben habe."

„Im Jahre 1753 hatte Alfonsus eine zweite Auflage seines großen Moralwerkes vorbereitet. Der Charakter eines einfachen Kommentares Busenbaums war nun verschwunden; der Text desselben wohl beibehalten, aber die Ausführungen des Heiligen stark erweitert. Das Buch erhielt den Titel: Theologia moralis concinnata a. R. P. D. Alfonso de Ligorio . . . per appendices in Medullam R. P. Hermanni Busenbaum S. J. ed. 2 und erschien in 2 Bänden, der erste in dem genannten Jahre, der zweite zwei Jahre später 1755."

„Alfonsus widmete das Werk dem hl. Vater Papst Benedikt XIV. Er that dies aus Dankbarkeit und konnte es mit um so besserer Zuversicht thun, als er wußte, daß der Papst die erste Auflage bereits mit Wohlgefallen gesehen habe. Sanseverino hatte ihm hier-

über geschrieben und ein anderer seiner Freunde in Neapel, Don Guiseppe Iorio, bemerkte ihm gleichfalls in einem Briefe: ‚Es ist gewiß, daß der Papst Ihre Theologie gelesen hat, denn er citirt den Ort, wo dieser Fall zu finden ist, und bedient sich hierbei des Ausdruckes': Euer Liguori il vostro Ligorio'."

„Der heilige Vater nahm in der That das Geschenk mit Freude an und beehrte den Heiligen durch ein eigenes Dankschreiben, das den spätern Ausgaben der Moral vorgesetzt erscheint".

„Außer der bedeutenden Erweiterung und der Zugabe einiger werthvoller Dissertationen und der im Jahre 1748 separat erschienenen Pratica del Confessore hat diese zweite Auflage vor der ersten auch eine größere Korrektheit der Meinungen voraus. Durch das fortgesetzte Studium hatte sich nämlich der Heilige von der Unhaltbarkeit mancher in der ersten Auflage aufgestellten Sentenzen überzeugt. Er schämte sich nicht, dieselben zu widerrufen und fügte zu dem Ende dem Buche einen ‚Elenchus 99 quaestionum reformatarum' (Verzeichniß 99 veränderter Fragen) bei. Nicht allen seinen Freunden wollte dieser Widerruf gefallen. Sie hätten gewünscht, daß die Aenderung der Ansicht weniger auffallend gemacht worden wäre; dieser Elenchus, meinten sie, sei nicht dazu angethan, ihm Ehre zu verschaffen. Doch Alfonsus fühlte keine Reue über seinen Widerruf: ‚Man mag von mir sagen, was man will', bekannte er, ‚ich suche ja nicht meine Ehre, sondern das Heil der Seelen und die Ehre Gottes'."

„Bezüglich des Moral-Systems blieb der Heilige in dieser zweiten Ausgabe seiner Moral noch in der angedeuteten Zurückhaltung. Ausdrücklich erklärt er, daß er die kitzlichere Frage des Probabilismus, ob es nämlich erlaubt sei, beim Zusammenstoße zweier Wahrscheinlichkeiten bezüglich der Freiheit und des Gesetzes, sich für die Wahrscheinlichkeit, die der Freiheit günstig ist, zu erklären, auch wenn sie minder gut begründet ist (minus probabilis) als diejenige, welche für das Gesetz spricht, nicht entscheiden wolle. Er bekennt sich nur den strengeren Meinungen gegenüber zu dem Satze: „daß es erlaubt sei, sich einer absolut probabeln oder wenigstens einer mehr probabeln Meinung (für die Freiheit) zu bedienen, auch wenn die für das Gesetz sprechende probabel ist. Sein Werk hatte eben mit Vorzug die Bekämpfung des Rigorismus zum Zwecke und war,

wie er gegen seinen Verleger in Venedig äußert, gegen die Schule Concina's gerichtet."

„Dieselbe Tendenz spricht aus einer neuen Dissertation über den Gebrauch der Meinungen, welche er dem zweiten Bande der 2. Auflage auf dem Fuße folgen ließ (1755), obwohl man in derselben schon Andeutungen findet, daß der Autor von seiner Zurückhaltung bezüglich der Beurtheilung des Probabilismus abzugehen und diesen selbst zu untersuchen und zu bearbeiten gesonnen sei. Der Heilige vertheidigt wieder den Probabilioristen gegenüber die mildere und allgemeine (communissimam) Ansicht, daß es gestattet sei, sich einer probabeln Meinung zu bedienen, wenn auch die entgegenstehende für das Gesetz sprechende probabler sein sollte; nur dürfe die erstere einer sicheren und gewichtigen Begründung nicht entbehren, er bemerkt aber ausdrücklich, daß, wenn er von einer weniger wahrscheinlichen Meinung rede, der man folgen könne, dies nur von einer gewiß wahrscheinlichen Meinung gelte und nur so lange, als die Meinung, welche dem Gesetze günstig ist, sich nicht als merkbar wahrscheinlicher herausstellt (si excessus non sit notabilis). Zudem verwirft er das übliche Prinzip: Qui probabiliter agit, prudenter agit, von dem er sagt, daß es ihn niemals habe zufrieden stellen können. Im Uebrigen bedient er sich auch in dieser Dissertation, wie in der vom Jahre 1749 noch der Beweise der gewöhnlichen Probabilisten und nimmt im Lager derselben keine gesonderte Stelle ein."

„Die Meinung, daß die richtige Mitte nur aus einer Modifizierung und Richtigstellung der probabilistischen Auffassung zu finden wäre, hatte sich in ihm nicht gemindert. Wiederholt erhebt er die Vertreter derselben mit Lob und findet unter ihnen die Meister in der Moral. Auf der andern Seite wichen aber auch nicht seine Zweifel bezüglich der gemeinen Lehre und zuweilen machte ihm seine eingenommene Stellung die äußerste Angst. So erzählt P. Guiseppe Melchionna, der im Jahre 1756 in Nocera war, daß Alfonsus damals die bittersten Skrupel aus dem genannten Grunde zu erleiden gehabt habe. Der Heilige war in diesem Jahre, wie oben erzählt wurde, Ende der Passionswoche (am 10. April) schwer krank und in Todesgefahr gewesen, hatte sich aber bald wieder erholt. Im Laufe dieser Krankheit äußerte er sich über den bevorstehenden

Tod und sagte unter Anderem zu den Patres: ‚Es wäre eine gute Sache, in dieser heiligen Woche zu sterben, und er wiederholte es dreimal: o wie schön, in der Charwoche sterben! Ich habe keine Angst, nur eines beängstigt mich, daß ich der Probabilis folgte, doch ich habe den Befehl meines Seelenführers und das Gelübde demselben nachzuhandeln. Ich mag mich irren in dieser Sache, aber um eine Sünde zu begehen, muß man auch wollen, ich will es nicht; dieses halte ich für moralisch gewiß.‘ Und wiederholt sagte er: ‚Ich stürbe in großer Furcht wegen dieser Sache, nämlich wegen der Probabilis.‘

„Die Patres trösteten ihn und er selbst wurde Herr seiner Angst und verblieb auf dem eingenommenen Posten suchend und forschend, wägend und messend, bis er das Richtige gefunden hatte“.

„War die erste Auflage seiner Moral mit allseitigem Lobe aufgenommen worden, so fand die zweite und deren Nachläufer die Dissertation vom Jahre 1755 eine nicht minder gute Beurtheilung. Namentlich im Lager der Probabilisten war die Freude über die Arbeiten des Heiligen groß.“

‚Die Jesuiten in Neapel‘, schreibt Alfonsus am 15. Februar 1756 an Remondini, ‚haben meinem Buche öffentlich Lob ertheilt. Nur einige haben gesagt, daß ich in gewissen Dingen zu streng wäre. Doch wie gesagt, mir gefiel die Mittelstraße.‘

„Unter den Gelehrten der Gesellschaft Jesu war es besonders P. Zaccaria, der an den Früchten des Studiums unseres Heiligen Wohlgefallen fand, sich angelegentlichst um ihn interessirte und als eine dritte Auflage der Theologia moralis in Venedig vorbereitet wurde, dabei sogar, wie wir gleich hören werden, thätigen Antheil nehmen wollte.“

„Die dritte Auflage der Moral, die schon geplant wurde, als kaum der zweite Band der früheren in Neapel erschienen war, wollte Alfonsus bei Remondini in Venedig verlegen, welcher ein ausgedehntes, angesehenes Geschäft hatte, um diese Zeit auch die Werke anderer Theologen, wie Zaccaria's, Berti's, Mansi's und anderer druckte und für die kirchliche Wissenschaft außerordentlich thätig war.“

„Im Allgemeinen sollte die neue Auflage ein Abdruck der zweiten sein, einige kleinere Zugaben und mehrere nicht gerade unbe-

deutende Aenderungen abgerechnet. Die Abhandlung über das Moral-System sollte sich wie in der zweiten Auflage bezüglich der Kernfrage des laufenden Probabilismus in Reserve halten, doch wurde sie erweitert und zu dem Ende die Dissertation vom Jahre 1755 modificirt und eingefügt."

„P. Zaccaria hatte gegen Remondini geäußert, einige Meinungen des Heiligen schienen ihm zu lax. Er hatte wahrscheinlich eine oder die andere in der ersten Auflage vorgetragene, aber bereits in der zweiten verbesserte im Sinne. Sobald Alfonsus von dieser Aeußerung Kenntniß erhalten hatte, bestürmte er Remondini in mehreren Briefen, ihm doch näher zu sagen, von welchen Meinungen P. Zaccaria diese Ansicht ausgesprochen habe. Er hatte keine Ruhe, bis er hierüber im Reinen war und wußte, daß es sich um bereits geänderte Ansichten handle."

„Große Sorge machte ihm der venetianische Revisor; er fürchtete einen, der zu wenig Verständniß der Sache habe, noch mehr aber einen, welcher der probabilioristischen Partei angehörend dem Buche mit dem Griffel des Gegners an den Leib gehen könnte, und stellte in dieser Hinsicht die ernstlichsten Bitten an Remondini."

‚Ich bitte Sie', schreibt er am 15. Februar 1756, ‚das Buch nicht von einem Theologen der rigoristischen Seite (della sentenza rigida) revidiren lassen ... denn ich gehöre nicht zu dieser Seite, sondern gehe die Mittelstraße.'

„Einige Wochen darnach drückt er den Wunsch aus, es möchte P. Zaccaria einen Blick in das Werk werfen, da er diesen Theologen für einen sehr gelehrten und bezüglich der Meinungen billigen, weder laxen noch rigoristischen Mann halte."

„P. Zaccaria scheint diesem Wunsche entsprochen zu haben. Er zeigte überdieß sein Interesse an dem Werke dadurch, daß er Alfonsus bat, ihm ein einleitendes Wort zu gestatten. Als der Heilige der Bitte entsprach, schrieb P. Zaccaria gelehrte Prolegomena über Casuistik und einen äußerst schmeichelhaften Brief an jenen, welche dem Werke vorgedruckt wurden."

„Im April 1757 war der Druck der dritten Auflage fertig, und dieselbe erschien nun in drei Foliobänden. Im Juli war sie in den Händen des heiligen Lehrers. ‚Das Moral-Werk,' schreibt er, ‚ist

angekommen, recht schön, gutes Papier und schöner Druck, und wie ich höre, wurde es bereits stark abgenommen . . . Die Prolegomena des P. Zaccaria sind namentlich sehr schön, und gelehrt und nützlich, und mit dem Briefe, den er im Buche an mich richtet, hat er mich über die Maßen ausgezeichnet'."

„Mittlerweile hatte Alfonsus an einem kürzeren Werke der gleichen Art gearbeitet, das für weitere Kreise berechnet war, als seine große Moral, welche immerhin nur Sache der Gelehrten bleiben konnte und sich für eine große Anzahl von Seelsorgern weniger eignete. Gerade diesen letztern sollte das neuere kürzere Werk zu Gute kommen, ihnen die gesammte Sittenlehre bieten und zur Verwaltung des Bußsacraments die nöthige Anweisung geben. Zur größeren Bequemlichkeit der Beichtväter schrieb er dieses Compendium der Moral in der Landessprache und arbeitete in der Überzeugung des Nutzens dieser Arbeit mit allem Eifer daran. Im Laufe des Winters 1756 — 1757 ist er vollauf damit beschäftigt und verspricht sie Remondini zu senden, sobald sie beendet sein würde. ‚Diese Pratica' (das Buch sollte nämlich den Titel erhalten: „Istruzione e Pratica per li Confessori") schreibt er Anfang 1757, ‚wird etwas Tüchtiges werden, (una bella cosa), das sage nicht blos ich, auch die Andern sagen es, die darin schon gelesen haben'."

„Einige flößten ihm wegen des Gebrauches der Landessprache Furcht ein, und auch Remondi schrieb ihm, daß dies Compendium absolut latein geschrieben sein müsse. Alfonsus schrieb deßhalb eigens an die Index-Congregation, um zu erfahren, ob die Landessprache einen Anstand bilden könnte, erhielt aber die Antwort, daß der Abfassung des Werkes in der Volkssprache nichts im Wege stehe, nur müßten einige Tractate nach Ueblichkeit in der lateinischen Sprache gegeben werden. Gleichwohl entschloß er sich, dem Andringen seines Venediger-Verleger nachzugeben und das ganze Werk ins Lateinische zu übertragen, ließ es aber auf eigene Kosten in Neapel auch nach dem ersten Plane italienisch drucken. Hier erschien es unter dem oben angegebenen Titel Anfangs 1758 oder Ende 1757 und fand einen reißenden Absatz (a furia); was Remondini bewogen haben mochte, trotz seiner anfänglichen Bedenken auch von der italienischen Auflage einen Abdruck mit einigen neuen Zugaben Alfonsens schon ein Jahr darnach in Venedig erscheinen zu lassen.

Später wurde diese Pratica noch vielmals in italienischer, so wie in anderen Sprachen wieder aufgelegt."

„Wie gesagt ist das Werk ein Compendium der großen Moral (3 Bände in Octav) mit einigen für die Seelsorger besonders berechneten Beilagen, welche die Leitung frömmerer Seelen, den Beistand der Sterbenden, das Examen der Ordinanden und das innerliche Gebet zum Gegenstande haben."

„Die lateinische Uebersetzung desselben, welche den Titel: ‚Homo apostolicus' erhielt und eine noch weit größere Verbreitung als das Original erfahren sollte, war aus den Händen des Heiligen Ende 1758 nach Venedig abgegangen, wo sie Ende 1759 zum ersten Male erschien, aber so voll Fehler, daß Alfonsus des Werkes nicht froh sein konnte. Remondini versprach zwar einen Neudruck, zu dem der Heilige manche Zugaben schickte, doch die Sache ging so langsam, daß Alfonsus schon Bischof war, als er zu hören bekam, daß das Buch unter der Presse wäre. Aber noch Monate lang hörte er die gleiche Nachricht, so daß er klagt: ‚Diese Presse ist aber recht langsam, sie dreht sich im Jahre nur einmal herum.' Ende 1763 endlich war der Homo apostolicus zur Freude des Heiligen in zweiter, correcter Ausgabe fertig. Alfonsus drückt diese Freude in seinem Briefe vom 2. December 1763 an Remondini aus und bittet ihn, das Buch sogleich durch recht viele Theile der christlichen Welt zu schicken, ‚denn, wenn ich nicht irre,' sagt er, ‚wurde es allerorts, wie ich hörte, auch in Deutschland mit Beifall aufgenommen .. Ich weiß', fährt er fort, ‚daß sich die Jesuiten behufs des Beichtväterexamens des alten Homo apostolicus (der 1. lateinischen Auflage) bedienen, trotzdem er so voll Fehler ist, daß es einem den Magen umdreht, wenn man darin liest'."

„Da Alfonsus im Homo apostolicus nur ein Compendium der größeren Moral geben wollte, ist es begreiflich, daß er auch in ihm, wie in dieser, der heiklen Frage über die nähere Markirung des Probabilismus nicht näher rückt und sich nur bemüht, hinsichtlich der einzelnen Meinungen zwischen zu streng und zu lax die Mitte zu suchen und dem Probabiliorismus entgegenzutreten."

„In einer im Jahre 1756 erschienenen ‚Antwort an einen Tadler des Moralwerkes' (Risposta ad un Autore, che ha censurato . . . l'opera morale), in welcher er sein großes Moralwerk

vertheidigt, zeigt er die gleiche reservirte Stellung. Indessen hatte er in seinem Innern die Frage, deren entschiedene Bejahung das Charakteristikum des gemeinen Probabilismus war, nämlich: ob es erlaubt wäre, einer probabeln Meinung für die Freiheit zu folgen, auch wenn sie gewiß weniger begründet ist, als die für das Gesetz sprechende, reiflich erwogen und durchstudirt und war immer mehr und mehr zu einer bestimmten Ansicht in dieser Sache vorgedrungen."

„Kurze Zeit nach dem Erscheinen der dritten Auflage seiner großen Moral traten Ereignisse ein, die ihn zweifelsohne nicht wenig drängten, damit auch allmälig hervorzutreten, und nicht nur gegen die Probabilioristen zu kämpfen, sondern auch im Lager der Probabilisten selbst eine besondere Stellung zu nehmen."

„Der gemeine Probabilismus, wie er in den Jesuitenschulen gelehrt wurde, war als Achillesferse der gefürchteten Gesellschaft Jesu entdeckt worden, und als in der Mitte des 18. Jahrhunderts der Sturm, dem sie unterliegen sollte, losging, wies die feindlich gesinnte jansenistische Partei auf ihn als die Quelle aller Verbrechen der Gesellschaft hin. Die Jesuiten sind Probabilisten, hieß es; das sei des Pudels Kern, durch den Probabilismus werden sie zur Pest der Sitten. Die Verurtheilungen, die sich mehrere probabilistische Sentenzen von Seiten des hl. Stuhles zugezogen, und das Hinabsinken mehrerer Probabilisten in unleugbaren Laxismus gaben der Anklage auch in den Augen der gutgesinnteren Gesellschaft einen Schein der Berechtigung. So sammelte das Feldgeschrei: Auf gegen den Probabilismus! — ein gewaltiges Heer gegen die Gesellschaft Jesu, welches dieser nachsetzte, theils unter dem Vorwande, theils im guten Glauben: dadurch Gott einen Dienst zu thun."

„In Frankreich, wo die Quellen des ganzen Sturmes, Jansenismus und Encyklopädismus, frisch sprudelten, ergriff die Bewegung die höchsten Kreise, den Hof und die Parlamente. Schon Anfangs 1758 hatte das Henkerfeuer Werke verzehrt, denen man vor Kurzem noch Achtung zollte; Portugal folgte bald dem Beispiele."

‚Ich höre,' schreibt Alfonsus im März 1758 an Remondini, ‚daß in Frankreich La Croix mit den Noten Zaccaria's und alle Ausgaben Busenbaum's verbrannt worden sind wegen einer Proposition, die Busenbaum hat. . . einer Proposition, die gar nicht verwerflich ist. Wegen dieser Proposition höre ich, haben sie La

Croix verbrannt, und sie werden (also) auch unser Buch verbrennen'."

„Alfonsus, dessen Zusammenhang mit der probabilistischen Schule allgemein behauptet wurde, mußte nun nothwendig daran denken, seine Stellung im Lager der Probabilisten, in dem er schon längst die schwachen Punkte erkannt hatte, genau zu fixiren, um nicht auch von dem Verdammungsurtheile getroffen zu werden, welches gegen Probabilismus und Probabilisten der Schwächen des Systemes wegen, an welchen sein Probabilismus keinen Theil hatte, geschleudert wurde."

„Vor Allem lag ihm daran, den ‚verbrannten' Lehren auszuweichen. Er schrieb daher an Remondini, als dieser die vierte Ausgabe der Moral vorschlug, daß er hierbei die nöthige ‚Correctur der Propositionen Frankreich's' wünsche. Er [Alfonsus] werde neue Zugaben schicken, sowie die Aenderungen der Sentenzen, sobald ihm diese vollinhaltlich bekannt sein würden. ‚Wie ich vernehme,' fügt er bei, ‚sind es zwei, aber in sich ganz gesunde Propositionen, doch man muß sie entfernen, denn Frankreich will es so!'"

„Die Kenntniß dieser Propositionen, es waren drei, erhielt er aus dem Munde P. Zaccaria's, mit dem er im Frühlinge 1759 in Neapel persönliche Bekanntschaft machte und eine lange Unterredung hatte."

„Die 4. Auflage der Moral erschien im Jahre 1760. Obwohl schon überzeugt von der Nothwendigkeit, das probabilistische System, wie es im Schwunge war, aufgeben zu müssen, wollte er diese seine Ueberzeugung doch noch nicht aussprechen, und seine Ansicht über die nothwendige Modification des Probabilismus noch nicht klar darlegen. Wieder erklärt er die Frage, welche unter den Probabilisten selbst verhandelt wurde, ob der minus probabilis gefolgt werden dürfe oder nicht, nicht behandeln zu wollen und begnügt sich, die Dissertation von 1755 wie in der dritten Auflage zu geben. Obwohl Probabilist zeigt er sich jedoch in Allem als einen ‚der strengsten unter Ihnen'."

„Das Urtheil über seine Stellung zum Probabilismus faßt er zur Zeit dieser vierten Auflage in die Worte zusammen, die eine Antwort auf gewisse Befürchtungen seitens Remondini's sind: ‚Betreffs der Meinungen, von denen Sie schreiben, mögen Sie

wissen, daß ich von den Probabilisten in vielen Meinungen als rigoristisch angesehen und so bezeichnet werde, da ich in Wahrheit nicht wage, diese Meinungen zu billigen und viele Meinungen der Jesuiten-(Schule) als lax verurtheilt habe. Uebrigens wage ich mich auch nicht im Gegentheile der äußersten Strenge gewisser Neuerer (moderni) in die Arme zu werfen, welche die Seelen in die Verzweiflung führen wollen. Im Uebrigen: wer über Moral schreibt, er mag noch so sehr den Mittelweg suchen, er wird nothwendig Gegner haben'."

„Das gewissenhafte, mit Gebet und ernstem Studium verbundene Suchen des Mittelweges führte endlich zu einem sicheren Resultate, das der hl. Lehrer im Jahre 1762 in einer Abhandlung niederlegen konnte. Er betitelte dieselbe: ‚Breve dissertazione dell' uso moderato dell' opinione probabile (Kurze Abhandlung über den geregelten Gebrauch der wahrscheinlichen Meinung)'. Mit derselben sagte er der bisherigen Zurückhaltung hinsichtlich der Kernfrage des Probabilismus Lebewohl und nahm im Lager der Probabilisten eine bestimmtere Stellung, eine Stellung, die ihn von der großen Mehrzahl derselben entschieden trennte."

„Behufs Darlegung seines neuen Probabilismus stellt er sich in der berührten Dissertation zwei Fragen: 1) ob es erlaubt sei, der minder wahrscheinlichen Meinung zu folgen, und 2) ob es erlaubt sei, der minder sicheren zu folgen, sobald die sich entgegenstehenden Meinungen von gleicher oder fast gleicher Wahrscheinlichkeit (egualmente o quasi egualmente probabili) wären."

„Auf die erste Frage antwortet er verneinend, auf die zweite bejahend. . . ‚Wir behaupten, daß es nicht erlaubt sei, einer minder wahrscheinlichen Meinung zu folgen, sobald die Meinung, welche das Gesetz für sich hat, bedeutend und gewiß wahrscheinlicher (notalbilmente e certamente più probabile) ist . . . hinsichtlich der zweiten Frage . . sagen wir, daß es erlaubt sei, der minder sicheren Meinung zu folgen, sobald sie von gleicher Wahrscheinlicheit ist (egualmente probabile)'."

„Bei dieser Beantwortung der gestellten Fragen leitete den heiligen Lehrer die Ansicht, welche er über die Anwendbarkeit des Principes vom zweifelhaften Gesetze neu gewonnen hatte, und die sich kurz in dem folgenden Gedankengange ausspricht:

„Nichts ist sicherer, als daß ein zweifelhaftes Gesetz nicht verbinden könne, und somit die Freiheit unbeirrt bleibe, solange der Zweifel über das Vorhandensein des Gesetzes besteht. Dieser Grundsatz hat jedoch nur dann Anwendung, wenn der Zweifel ein Zweifel im strengen Sinne ist, d. h. wenn er eine Dunkelheit begründet, in der auf keiner der entgegengesetzten Seiten ein sicherer Schein der Wahrheit hervortritt; wird aber unanwendbar, wenn der Zweifel nur ein leichter, ein Zweifel im weiteren Sinne des Wortes ist, d. h. wenn zwar auf keiner Seite das Licht der Wahrheit leuchtet, auf Seite des Gesetzes jedoch aller sicherer Schein der Wahrheit vorhanden ist. In dem letzteren Falle nämlich würde das Gesetz vor dem Forum des theoretischen Verstandes freilich immer nur wahrscheinlich und keineswegs gewiß werden, vor dem Forum des practischen Verstandes aber den Werth eines gewissen Gesetzes gewinnen, es würde moralisch gewiß sein; es würde nicht verbinden, weil seine Existenz einleuchten, wohl aber, weil es gegen die Klugheit verstoßen würde und somit unerlaubt wäre: ihm, für dessen Kraft zu verbinden, alle sichere Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, wäre die Freiheit vorzuziehen, für die keine sichere Wahrscheinlichkeit spricht. Ein Zweifel im strengen Sinne macht sich geltend, solange sich die Wahrscheinlichkeitsgründe für und wider das Gesetz die Stange halten, d. h. so lange sie von gleichem oder fast gleichem Werthe sind. In diesem Falle bleibt also die Freiheit in vollem Rechte. Sobald jedoch die Wahrscheinlichkeitsgründe nicht mehr gleichen oder fast gleichen Werthes und diejenigen, welche für das Gesetz sprechen, weit und augenscheinlich besser sind, hört der Zweifel, der vorhanden ist, auf, ein Zweifel im strengen Sinne zu sein; aller sicherer Schein der Wahrheit ist für das Gesetz, für die Freiheit bleibt höchstens eine unsichere, zweifelhafte Wahrscheinlichkeit übrig; das Gesetz erscheint practisch genügend promulgirt und ist somit verbindend."

„Den in solcher Art modifizirten Probabilismus, der auch Aequiprobabilismus genannt wird, und den der Heilige in den folgenden Schriften nur noch nach allen Seiten ausgestaltete, vertheidigte er fürderhin als ‚sein System' und mit um so entschiedener Betonung des Gegensatzes desselben zum landläufigen Probabilismus, als letzterer von den Feinden der Jesuiten heftiger angegriffen wurde."

„Die Dissertation wurde mit großer Befriedigung von den Gelehrten aufgenommen, wie Alfonsus selbst an Remondini schreibt: ‚Die neue Dissertation, welche ich über die Probabilis geschrieben, und die etwas Neues ist (una cosa nuova), wurde von den Gelehrten mit Applaus aufgenommen'."

„Schließlich stellte sich die Sittenregel, die Alfonsus als die richtige ansah, in folgender Form dar: Um sittlich gut zu handeln, ist unumgänglich nothwendig, daß man von der Güte der Handlung moralische Gewißheit habe. Wo dieselbe nicht von vorneherein vorhanden ist, wo der Zweifel herrscht, ob man bezüglich der fraglichen Handlung frei oder durch ein Gesetz gebunden sei, da muß nach der Wahrheit gesucht werden. Bleibt dennoch der Zweifel, so sind die Gründe, welche für Freiheit und für Gesetz sprechen und den Zweifel schaffen, zu erwägen und abzuwägen, auf daß die Natur des Zweifels erkannt werde. Erhellt, daß derselbe ein Zweifel im strengen Sinne sei, was der Fall ist, wenn die Gründe für Freiheit und Gesetz gleich oder fast gleich wahrscheinlich sind, so kommen die Axiome: ‚Ein zweifelhaftes Gesetz verbindet nicht' und ‚im Zweifel ist der vorzuziehen, der besitzt', in Anwendung, und man wird sich also für das Gesetz zu entscheiden haben, wenn der Zweifel auf das Aufhören der Verpflichtung gerichtet ist, oder für die Freiheit, wenn sich der Zweifel auf das Vorhandensein einer nicht schon dagewesenen Verpflichtung bezieht. Wird aus Abwägung der Meinungen klar, daß der Zweifel ein Zweifel in uneigentlichem Sinne ist, was der Fall ist, wenn für eine der entgegenstehenden Seiten eine evident größere Wahrscheinlichkeit spricht, so kömmt das Axiom: ‚In Unsicherheit wähle das Wahrscheinlichere' in Anwendung und man wird sich für das Gesetz zu entscheiden haben, wenn diesem die evident größere Wahrscheinlichkeit zu Gute kommt, oder sich der Freiheit bedienen können, wenn das Gegentheil zutrifft" (a. a. O., II, 473—487).

Der Redemptorist Dilgskron macht also — nicht ohne spitze Bemerkungen über den „landläufigen" Probabilismus der Jesuiten — Liguori zum Vater eines neuen Systems, des Aequiprobabilismus. Allein thatsächlich unterscheiden sich Probabilismus und Aequiprobabilismus nicht, so daß der Jesuit Lehmkuhl durchaus

im Recht ist, das vom Papstthum, d. h. von der Kirche gedeckte moraltheologische Ansehen Liguoris in seiner ganzen Schwere für den jesuitischen Probabilismus in Anspruch zu nehmen (a. a. O., I, 66—72; vglch. auch oben S. 53).

Welche Ansichten Liguori im Einzelnen gehabt hat, ist schwer festzustellen. Es giebt unter den ultramontanen Theologen wenige, die so verworren, so widerspruchvoll geschrieben haben wie dieser „Kirchenlehrer". Seine geistigen Söhne und Nachkommen, die Redemptoristen, haben diese Verworrenheit stillschweigend anerkannt, indem sie zu den Schriften ihres Meisters und Vaters einen „Schlüssel" herausgegeben haben, „um seine eigentlichen Ansichten erkennen zu lehren". Zutreffend schreiben Döllinger-Reusch (Moralstreitigkeiten, I, 441 ff.): „Liguori hat nicht selten Ansichten, die er in der zweiten Auflage der Moral vorgetragen hat, in seinen kleineren Werken modifizirt, versäumt es aber, die betreffenden Stellen in der zweiten Auflage der Moral zu ändern. Auch läßt er manche Fragen in der großen Moral unentschieden, über die er in den kleineren Schriften eine bestimmte Ansicht vorträgt. Haringer hat seiner Ausgabe der Moral zahlreiche Noten beigefügt, worin er die nöthigen Berichtigungen und Ergänzungen angiebt." Diese „Ergänzungen" sind für die schriftstellerische Unzuverlässigkeit Liguori's sehr charakteristisch. Zu Liguori's Moral L. 4, n. 381 muß Haringer (2, 587) auf eine von Innozens XI. „verdammte These" hinweisen mit dem Zusatz: „Diese These hat Liguori hinzufügen wollen, hat es aber vergessen." L. 4, n. 430 nennt Liguori eine Ansicht „sehr probabel"; Haringer muß hinzufügen (3, 16), daß Liguori in seinem Homo apostolicus (tr. 9, n. 6) die entgegengesetzte Ansicht als die sicherere anrathe. Liguori's Schriften wimmeln geradezu von schriftstellerischen Liederlichkeiten. Ein Beispiel für hunderte: L. 4, n. 281 seiner „Moraltheologie" schreibt er: das Sticken (acu pingere) sei an Sonn- und Festtagen für Mädchen erlaubt; 25 Zeilen weiter wiederholt er wörtlich den gleichen Satz.

Ein Beispiel ganz besonderer Konfusion findet sich L. 6, n. 597. Dort hatte Liguori in der ersten Auflage die bejahende, in der zweiten die verneinende Antwort als die „probabelere" bezeichnet. In der sechsten Auflage heißt es, er könne die bejahende Antwort nicht verwerfen. Zu ihren Gunsten hatte er im Manuskript einige

neue Autoritäten genannt; sie geriethen aber beim Druck unter die Autoritäten für die verneinende Antwort, und dieses Wirrsal ist in den folgenden Ausgaben, die noch zu seinen Lebzeiten erschienen, nicht richtig gestellt worden. Aus einer andern Stelle (L. 4, n. 604) geht hervor, daß Liguori die Autoritäten, die er anführt, entweder nicht gelesen oder nicht verstanden hat. Haringer (3, 167) ist gezwungen, dies zart anzudeuten: forte quia in fontibus non observavit. Ueberhaupt sind Liguori's Zitate voll von groben Fehlern; anerkannte Fälschungen, apokryphe Schriften werden von ihm unterschiedslos als echt verwerthet.

Döllinger-Reusch (a. a. O. I, 403 ff.) haben sich das große Verdienst erworben, die Zitate Liguori's einer genauen Prüfung zu unterwerfen; ihr Ergebniß ist für den „Kirchenlehrer" geradezu vernichtend. Ich muß mich mit dem Hinweise auf das Werk der beiden altkatholischen Gelehrten begnügen.

2. Der Inhalt der Liguori'schen Moraltheologie.

Die Stellung Liguori's innerhalb der katholischen Moraltheologie erheischt eine gründliche Durchforschung seiner moraltheologischen Hauptwerke. Der Leser möge sich deshalb den Gang durch die Theologia moralis und durch den Homo apostolicus nicht verdrießen lassen.

Die Ausgabe des Redemptoristen Michael Haringer, und zwar die erste Auflage dieser Ausgabe (Regensburg 1846) lege ich meinen Anführungen zu Grunde. Ich bemerke dies ausdrücklich, weil sich diese Ausgabe von anderen Ausgaben der Liguori'schen „Moraltheologie" in der Eintheilung unterscheidet. Der Wortlaut des Inhaltes ist selbstverständlich in allen Ausgaben der gleiche. Die hinter den angeführten Stellen eingeklammerten Zahlen beziehen sich auf Buch (L. = liber) und Nummer (n.) der Liguori'schen „Moraltheologie" oder auf die Traktate (Tr. = tractus) des Homo apostolicus.

Eine für Liguori selbst wie für den von ihm kommentirten Jesuiten Busenbaum höchst bezeichnende Episode schicke ich der Inhaltsangabe seiner Moraltheologie noch voraus. Am 12. Juni 1763 schreibt Liguori an seinen Verleger Remondini in Venedig:

„Fast auf der ganzen Welt ist jetzt der Name Busenbaum verhaßt geworden [es war die Zeit, wo der allgemeine Ansturm auf die Jesuitenmoral schließlich zur Aufhebung des Jesuitenordens führte]; und ich habe unglücklicher Weise diesen leidigen Autor gewählt, um dazu Kommentare zu schreiben, diesen Autor, sage ich, dessen Name schon Schrecken einflößt, als würde man einen Luther nennen. Unter diesen Umständen sind meine Mitbrüder in der Kongregation [die Redemptoristen] auf den Gedanken gekommen, ich solle den Text des Busenbaum aus meiner Moral ausmerzen und sie so umgestalten, daß sie ganz mein Werk sei. Man lobt das Werk, aber reißt mich selbst darob in Stücke, daß ich mir beikommen ließ, den Busenbaum zu kommentiren. O wie reut es mich doch, den Busenbaum kommentirt zu haben!“ (Briefe III, 199 ff.).

Offenbar fürchtete Liguori für den Absatz seiner „Moraltheologie“, denn als diese Gefahr noch nicht vorhanden war, schrieb er von den Jesuiten, sie seien „in Wahrheit die Meister der Moral“ Briefe III, 22, beide Zitate bei Meffert, a. a. O., S. 38 f.).[1]

Die „Einleitung“ zur „Moraltheologie“ handelt in fünf

[1] Daß diese Schmerzen über Busenbaum buchhändlerisch-finanzielle waren, geht deutlich hervor aus den weiteren Verhandlungen mit Remondini und aus den Versuchen Liguoris, sein Werk von Busenbaum zu „purgiren“: „Remondini“, schreibt Meffert a. a. O., 39 f.), „war mit dem Plane vollständig einverstanden; lag doch eine solche Umarbeitung in seinem eigensten finanziellen Interesse, da für Bücher, die Beziehungen zu den Jesuiten gleich an der Stirne verriethen, wenig Absatz zu erhoffen war. Der Heilige [Liguori] suchte denn auch das Projekt durchzuführen mit Hilfe einiger Gefährten und war im Jahre 1763 ernstlich damit beschäftigt. Noch im Juni 1772 beschäftigte ihn dieser Plan: ‚denn Busenbaum ist in der Gegenwart viel zu odios geworden, und Viele wollen sich mein Werk nur deshalb nicht anschaffen, weil es den Text Busenbaums enthält‘ (Briefe III, 489). Aber schon 4 Wochen später meldet er seinem Verleger: ‚ich habe es zwar weiß Gott wie oft bereut, Busenbaum nicht von Anfang an bei Seite gelassen zu haben, aber ohne Busenbaums Text wird mein Werk einem Körper gleichen, welchem hier eine Rippe, dort ein Theil der Leber, an einem andern Orte ein Hauptknochen fehlt. Es käme also nur ein verstümmeltes und ordnungsloses Werk zu Tage. Im Uebrigen wird ja, seit auf dem Titelblatt der Name Busenbaums weggelassen, das Werk viel gekauft“ (Briefe III, 495).

Also auch für die Schriftstellerei von „Heiligen“ und „Kirchenlehrern“ spielt der buchhändlerisch-finanzielle Erfolg eine große Rolle; um ihn zu sichern, werfen sie die „Hauptknochen“ ihrer Werke mit Freuden über Bord.

„Artikeln" von den menschlichen Handlungen im Allgemeinen; von ihrer Freiwilligkeit und Unfreiwilligkeit; von dem Einflusse, den Furcht und Begehrlichkeit auf sie haben; von der Freiheit des Willens und von der moralischen Güte oder Schlechtigkeit der menschlichen Handlungen.

Das „Erste Buch" umfaßt zwei Abhandlungen: eine „über das Gewissen", die andere „über die Gesetze" und schließt mit einem Anhang „über die Privilegien".

In der Abhandlung „über das Gewissen" stellt Liguori seinen Probabilismus (= Aequiprobabilismus) auf und begründet ihn. Da er nichts theoretisch Unterscheidendes vom gewöhnlichen Probabilismus enthält, den ich oben (S. 50ff.) dargelegt habe, und überdies die Art des Liguori'schen Probabilismus aus den oben mitgetheilten Ausführungen des Lebensbeschreibers Liguori's, Dilgskron, ersichtlich ist, so verweise ich auf diese Ausführungen. Nur einige praktische Anwendungen der Liguori'schen Lehre vom Gewissen und vom Probabilismus verzeichne ich:

„Wer zweifelt, ob er ein Gelübde abgelegt hat, oder ob ein gewisser Punkt in dem abgelegten Gelübde enthalten sei, ist weder an das Gelübde noch an diesen Punkt gebunden. Ein Untergebener, der im Zweifel ist, ob ein Befehl seines Vorgesetzten Sünde ist oder nicht, ist zum Gehorchen verpflichtet. Wer zweifelt, ob er schon 21 Jahre alt ist, ist an das Fastengebot [das für den Katholiken mit dem 21. Jahre beginnt] nicht gebunden; wer aber zweifelt, ob er schon 60 Jahre alt ist, zu welcher Zeit nach probabeler Ansicht das Fastengebot aufhört, bleibt an das Gebot gebunden, weil das Gebot im Besitzstande ist. Nach probabeler Ansicht darf der Verleumdete sich heimlich schadlos halten am Gelde des Verleumders, wenn es probabel ist, daß der Verleumder die Verleumdung durch Geld wieder gut machen muß, es aber nicht kann oder will" (L. 1, n. n. 28. 31. 32. 35).

Weiteren Anwendungen des Probabilismus in der Liguorischen Moral werden wir im Folgenden auf Schritt und Tritt begegnen. Ausführlich sei aber noch dargelegt, wie Liguori die Theorie des Probabilismus praktisch-technisch handhabte; seine Art ist typisch für alle Moraltheologen.

Selten bezeichnet er eine Ansicht als „sicher probabel" oder

„sicher probabeler", und oft geschieht es in einer unbestimmten Weise wie L. 4, n. 173: „die erste Ansicht ist sehr probabel (valde probabilis), die zweite nicht weniger probabel, ja vielleicht probabeler (non minus probabilis imo forte probabilior)."[1] L. 4, n. 520, qu. 3: „Die erste Ansicht verneint die Frage; sie wird vertreten von Lacroix und Concina, und Sporer nennt sie probabel; die zweite Ansicht, die wahrer (verior!) ist, verneint die Frage und Lacroix hält sie für praktisch probabel." L. 4, n. 520, qu. 4: „Die erste Ansicht verneint; sie wird vertreten von Castro-Palao und Sporer nennt sie probabel, Lessius und Tamburini nennen sie genügend probabel (sufficienter probabilis); die zweite Ansicht, die wohl begründet und die gewöhnlichere ist, bejaht." L. 4, n. 520, qu. 5: „Hier giebt es drei Ansichten. Die erste bejaht; sie wird vertreten von Toletus, Navarrus, auch Lugo hält sie für probabel; die zweite verneint; sie wird vertreten von Azor, Soto, Sanchez, und dieser behauptet, sie sei die gewöhnliche Ansicht. Die dritte, welche die gewöhnlichere und wahrere ist, unterscheidet; sie wird vertreten von Palao, Valencia, der sie sicher nennt, und Bannez, der die erste für ganz falsch hält." L. 4, n. 700, qu. 2: „Die erste Ansicht verneint mit Sanchez, die zweite bejaht; sie wird vertreten von Cardenas, und Diana hält sie für probabel, indem er die erste Ansicht zurücknimmt. Die erste Ansicht ist die gewöhnlichere und sehr probabel, aber auch die zweite entbehrt nicht der Probabilität." Homo apostolicus, tr. 10, n. 19: „Probabel und gewöhnlicher ist die bejahende Ansicht von Lessius und Anderen, aber die entgegengesetzte Ansicht wage ich nicht als improbabel zu verwerfen." H. A., tr. 10, n. 120: „Sanchez verneint, aber Cardenas bejaht und seine Ansicht ist genügend probabel." „Hier giebt es drei Ansichten: die erste bejaht, die zweite verneint; sie ist probabel, aber nicht weniger probabel ist die dritte Ansicht" (L. 2, n. 41). „Die erste bejahende Ansicht ist probabel, die zweite verneinende Ansicht ist probabeler" (L. 2, n. 76). „Das ist die gewöhnliche und probabelere Ansicht,

[1] Selbstverständlich handelt es sich bei diesen „ersten" und „zweiten", „probabelen" und „probabeleren" Ansichten um ein und denselben Gegenstand.

aber die entgegengesetzte ist auch probabel" (L. 3, n. 61). „Die erste Ansicht verneint, die zweite probabelere Ansicht bejaht. Mit Recht nennen aber die Salmanticenser [Theologen aus dem Karmeliterorden, Professoren der Universität von Salamanca] die erste Ansicht probabel" (L. 4, n. 39). „Die erste Ansicht erklärt es [eine gewisse Arbeit am Sonntag] für Todsünde; die zweite für läßliche Sünde; die dritte für gar keine Sünde" (L. 4, n. 292). „Die erste Ansicht, welche die gewöhnlichere und sehr probabel ist, verneint es; die zweite bejahende Ansicht entbehrt aber auch nicht der Probabilität" (L. 4, n. 700). „Die erste sehr probabele Ansicht bejaht, die zweite probabelere und gewöhnliche Ansicht verneint" (L. 4, n. 890).

Aus der Abhandlung „über die Gesetze": „Verpflichten die Staatsgesetze im Gewissen? Hier ist einiges sehr Wissenswerthe vorauszuschicken: Einige Staatsgesetze sind vom kanonischen Recht ausdrücklich gebilligt, andere sind ausdrücklich verworfen, andere sind weder gebilligt, noch verworfen. Die vom kanonischen Recht gebilligten Staatsgesetze sind ohne Zweifel im Gewissen verpflichtend; die von ihm verworfenen verpflichten nicht im Gewissen; bei den weder gebilligten noch verworfenen ist anzunehmen, daß sie vom kanonischen Recht stillschweigend gebilligt sind. Wer aus Eitelkeit fastet, oder wer der Sonntagsmesse beiwohnt, um zu stehlen, genügt durch diesen sündhaften Akt dem Gebote des Fastens oder der Sonntagsmesse. Auch wer durch einen sündhaften Akt ein Gelübde oder einen Eid erfüllt, hat dem Gelübde oder dem Eide genüge gethan. Auch wer mit der ausgesprochenen Absicht, dem Gebote der Sonntagsmesse nicht genügen zu wollen, am Sonntag eine Messe hört, genügt dem Gebote. Wer aus irgend einem Grunde verpflichtet ist, zwei oder drei Messen zu hören, genügt dieser Verpflichtung, wenn er drei Messen zu gleicher Zeit hört, die an verschiedenen Altären gleichzeitig gelesen werden" (L. 1, n.n. 106. 162. 164. 166).

Das „Zweite Buch" über „die Sünde im Allgemeinen und im Besondern" und über die sieben „Hauptsünden": „Zur Unterdrückung unkeuscher Versuchungen ist es zur Bezähmung der geschlechtlichen Regungen sehr nützlich, die erregten Körpertheile mit den Kleidern zu bedecken und zusammen-

zudrücken (partes commotas vestibus tegere ac comprimere). Iſt es erlaubt, ſich über ein ſchlechtes Werk zu freuen wegen der daraus entſtandenen guten Wirkung? Iſt die That ohne formelle Sünde begangen worden, ſo geſtatten Leſſius, Vasquez und Buſenbaum [Jeſuiten], ſich wegen der guten Wirkung darüber zu freuen. Richtiger aber iſt die gegentheilige Anſicht. An und für ſich iſt es aber immer erlaubt, ſich nicht über die Urſache, wohl aber über die Wirkung zu freuen, z. B. über eine Selbſtbefleckung als Erleichterung der Natur, oder über eine durch Todtſchlag erlangte Erbſchaft, wenn nur die Urſache verabſcheut wird. Iſt es erlaubt, ſich wegen eines guten Zweckes über das Unglück des Nächſten zu freuen? Es iſt erlaubt, ſich über das Uebel des Nächſten zu freuen wegen eines größeren Gutes, das ihm daraus erwächst, z. B. wenn ich mich über die Krankheit oder über den Tod des Nächſten freue, weil er dadurch gehindert wird, zu ſündigen oder Aergerniß zu geben. So halten auch Einige dafür, ein Vater könne den Tod ſeines Sohnes wünſchen, wenn er fürchtet, der Sohn bringe Schande über die Familie. Iſt es Eheleuten erlaubt, ſich im Gedanken an den Beiſchlaf zu ergötzen? Ich halte die Anſicht Buſenbaums, daß dies erlaubt iſt, wenn die Gefahr der Selbſtbefleckung ausgeſchloſſen iſt, für probabel."

„Berührungen, Küſſe, Worte, die dem beabſichtigten unehelichen Geſchlechtsverkehr vorausgehen, ſind in der Beichte nicht als beſondere Sünden anzugeben, ſondern es genügt, den vollzogenen Geſchlechtsverkehr (copula) zu bekennen. Sind aber Berührungen und Küſſe, die dem Geſchlechtsverkehr folgen, als beſondere Sünden zu beichten? Es giebt darüber drei Anſichten. Die erſte Anſicht bejaht ohne Einſchränkung. Die zweite verneint, wenn dieſe Berührungen gleichſam eine Ergänzung (complementum) des aus dem Geſchlechtsverkehr geſchöpften Vergnügens darſtellen. Werden ſie aber als Quellen neuer Luſt unternommen, ſo ſind ſie zu beichten. Dieſe Anſicht iſt probabel, nicht weniger probabel iſt aber die dritte Anſicht, die lehrt: ſolche Berührungen, wie auch das Wohlgefallen an dem vollzogenen Geſchlechtsverkehr, ſeien keine neuen Sünden, wenn ſie unmittelbar nach dem Geſchlechtsverkehr ſtattfänden und nicht mit der Abſicht geſchähen, einen neuen Ge-

schlechtsverkehr zu vollziehen; denn sie seien nur als Vervollständigung des vollzogenen Geschlechtsverkehrs zu betrachten. Wie viele Sünden begeht, wer mit einer Schmähung die zwölf Apostel lästert? Es ist nicht improbabel, daß er nur eine [nicht zwölf] Sünde begeht. Man sündigt schwer, wenn man an demselben Fasttage öfter ein wenig ißt, oder an demselben Sonntag öfter ein wenig arbeitet; man sündigt nicht schwer, wenn man an verschiedenen Fasttagen ein wenig ißt oder an verschiedenen Sonntagen ein wenig arbeitet. Man sündigt nicht schwer, wenn man an verschiedenen Tagen das Gelübde verletzt, täglich etwas zu beten oder ein kleines Almosen zu geben, wenn dies Gelübde an jedem Tage haftet. Denn, da die jedem Tage anhaftende Verpflichtung täglich erlischt, so häufen sich die Verfehlungen nicht zur schweren Sünde. Auch wer hundert Gelübde über verschiedene unter sich nicht zusammenhängende Dinge, die er für einen Tag gelobt hat, nicht erfüllt, sündigt nicht schwer. Ist es erlaubt, Jemand zum Sich-Betrinken zu verleiten, um ihn von einer größern Sünde, z. B. von einem Sakrileg oder von einem Morde abzuhalten? Ich halte für hinreichend probabel, daß es erlaubt ist, da es erlaubt ist, einen Andern zu einer geringern Sünde zu verleiten, damit er an einer schwerern gehindert werde. Wer trotz des Trinkens noch unterscheiden kann zwischen gut und bös, obwohl er sich erbrechen muß und seine Zunge lallt, seine Füße den Dienst versagen, seine Augen doppelt sehen und die Häuser zu tanzen scheinen, ist noch nicht eigentlich betrunken, sündigt also nur läßlich" (L. 2, n. n. 8. 20. 21. 25. 41. 47. 57. 77. 78).

Das „Dritte Buch" handelt über die drei „theologischen Tugenden": Glaube, Hoffnung und Liebe:

„Hinreichend probabel ist die Ansicht, man sei wenigstens einmal im Jahre verpflichtet, einen Akt des Glaubens an Gott zu erwecken. Sind wir verpflichtet, den Glaubensakt formell zu erwecken? Es genügt dazu, die Messe zu hören, das Kreuzzeichen zu machen oder zu beten. Ist man verpflichtet, in der Beichte den Umstand anzugeben, daß man bei einer Unzuchtssünde der Verführer war? Hinreichend probabel ist die verneinende Ansicht."

„Begehen Frauen eine Todsünde, die, um ihre Schönheit mehr hervorzuheben, ihre Brüste zeigen (ubera ostendentes)? Ich leugne

nicht, daß Frauen, die dieſen Gebrauch irgendwo einführen, ſchwer ſündigen. Ich leugne auch nicht, daß ein übermäßiges Entblößen der Bruſt kaum ohne ſchweres Aergerniß geſchehen kann; aber ich behaupte, daß wenn die Entblößung nicht übermäßig iſt und dieſe Sitte ſchon beſteht, ſie allerdings zu tadeln iſt, aber nicht ſchwer ſündhaft genannt werden kann" (L. 3, n. 55)[1].

„Iſt Jemand ſchon entſchloſſen, eine größere Sünde zu begehen, ſo darf man ihm dafür die Begehung einer kleinern Sünde anrathen, weil man dann nicht etwas Böſes, ſondern etwas Gutes, nämlich die Entſcheidung für eine geringere Sünde, anräth. So darf man Jemand, der entſchloſſen iſt, einen Andern zu tödten, rathen, ihn zu beſtehlen oder Unzucht zu treiben. Solche Rathſchläge ſind auch Beichtvätern und Eltern erlaubt, denen die Pflicht obliegt, Sünden ihrer Untergebenen zu verhindern. Es iſt alſo einem Vater oder einem Herrn erlaubt, Söhnen oder Dienſtboten, von denen er weiß, daß ſie zum Stehlen geneigt ſind, die Gelegenheit zum Diebſtahl zu belaſſen, damit ſie, ertappt, gebeſſert werden. So läßt er vernünftiger Weiſe einen Diebſtahl zu, damit viele Diebſtähle verhindert werden. Es iſt probabel, daß man ſolche Gelegenheiten nicht abſichtlich herbeiführen darf; indeß iſt auch das Gegentheil probabel. Denn, wenn z. B. ein Ehemann oder ein Herr die Gelegenheit zum Ehebruch oder zum Diebſtahl für ſeine Frau oder für ſeinen Diener abſichtlich herbeiführt, ſo verleitet er nicht zur Sünde, was unerlaubt iſt, ſondern er läßt, aus gerechter Urſache, die Sünde zu. Ohne zu ſündigen dürfen Dienſtboten, mit Rückſicht auf das Dienſtverhältniß, ihrem Herrn gewiſſe Dienſte leiſten, welche ſie, ohne großen Nachtheil, nicht verweigern können. So dürfen ſie ihren Herrn zum Bordell begleiten, ſeiner Maitreſſe Geſchenke bringen, ihr, wenn ſie kommt, die Thüre öffnen, denn All dies hat nur entfernte Beziehungen zur Sünde, und die Sünde geſchähe auch ohne dieſe Dienſtleiſtungen. Wirthe dürfen ihren Gäſten, obwohl ſie vorausſehen, daß ſie ſich be-

[1] Dieſer Frage, wie tief der Kleiderausſchnitt (Dekolletirung) der Frau ſein dürfe, widmet Liguori vier Seiten (Haringer 2, 154—158). Noch heute wird in ultramontanen Familien den Beichtvätern, am liebſten Ordensleuten, die Entſcheidung darüber anheim gegeben, wie weit die Töchter dekolletirt ſein dürfen, wie weit nicht.

trinken werden, Wein vorsetzen, wenn sie, falls sie es nicht thun, in ihrem Geschäfte erheblich geschädigt werden; sie dürfen aber nicht, außer sie würden mit dem Tode bedroht, Wein an Solche verkaufen, die ihn, mit Wasser verdünnt, weiter verkaufen. Nach sehr probabeler Ansicht darf man Jemand, von dem man weiß, daß er einen Meineid leisten wird, zum Eide auffordern, wenn eine gerechte Ursache dazu vorliegt; so darf dies ein Richter in Ausübung seines Amtes, oder Jemand, dem viel daran liegt, durch einen Meineid die Betrügereien eines Andern aufzudecken und so zu seinem Rechte zu kommen. Auch ist es erlaubt, wegen eines Vortheils, einen bei falschen Göttern geschworenen Eid zu erbitten" (L. 3, n. n. 7. 46. 55. 57. 58. 63. 69. 77).

Als „Anhang ist diesem „dritten Buche" eine weitläufige Abhandlung „über das Verbot und die Vernichtung schädlicher Bücher" beigegeben (Haringer 2, 175—227). Für die Kenntniß Liguori'scher Anschauungen ist einiges aus ihr lehrreich:

„Damit ein Buch von dem kirchlichen Verbot betroffen werde, muß es über Religion handeln oder eine Ketzerei enthalten. Wenn es über Religion handelt, braucht aber kein Irrthum in ihm zu sein, andererseits genügt es, wenn es auch nur eine Ketzerei enthält, auch wenn es im übrigen von ganz anderen Dingen handelt. Wie viel darf man in einem solchen Buche lesen, ehe man das Verbot übertritt? Einige sagen, eine Seite, wenn es sich um ein dickes Buch handelt; doch wird diese Ansicht mit Recht verworfen. Andere gestatten drei oder vier Zeilen, wieder Andere zehn Zeilen. Besser ist es, zu unterscheiden, indem man den Zweck des Verbotes im Auge behält. Stößt du beim Oeffnen des Buches auf eine Stelle die gegen den Glauben ist, und liest du sie, und wären es auch nur wenige Zeilen, so entgehst du der Exkommunikation nicht. Anders ist es, wenn das von einem Ketzer verfaßte Buch von gleichgültigen Dingen handelt; dann begehst du vielleicht noch keine Todsünde, auch wenn du eine ganze Seite liest, auch wenn auf ihr kein Glaubensirrthum sich findet. Uebrigens kann die kirchliche Strafe auch den treffen, der nur die Vorrede oder das Inhaltsverzeichniß eines solchen Buches liest. Wer eine ketzerische Predigt oder ein ketzerisches Sendschreiben liest, die gesondert herausgegeben worden sind, verfällt, nach probabeler Ansicht, der Exkommunikation nicht, da eine solche Predigt oder

ein solcher Brief nicht wohl ein „Buch" genannt werden kann [nur das Bücherlesen ist verboten]. Ob auch das Lesen von Manuskripten, die von Ketzern geschrieben sind, unter das Verbot fällt, ist streitig. Dafür spricht, daß früher alle „Bücher" nur Manuskripte waren; dagegen, daß heute Manuskripte nicht zu den Büchern gerechnet werden. Wer sich ein ketzerisches Buch vorlesen läßt, verfällt nach sehr probabeler Ansicht der Exkommunikation nicht. Auch diejenigen, die ketzerische Bücher besitzen, ohne sie zu lesen, verfallen der Kirchenstrafe, wenn sie die Bücher nicht sofort ausliefern. Das geht auch Solche an, die ein ketzerisches Buch für einen Andern aufbewahren, z. B. als Depositum oder als Pfand" (Haringer 2, 224—227).

Das „Vierte Buch" behandelt die zehn Gebote in sechs „Abhandlungen".

Im „ersten Gebote" entwickelt Liguori seine Ansichten über Zauberei, Verkehr und Verträge mit dem Teufel u. s. w. (L. 4, n.n. 1—32). Da ich im ersten Bande (S. 222 ff.) Liguori's Stellung zu diesen Dingen gekennzeichnet habe, übergehe ich sie hier und beginne seine Darstellung des ersten Gebotes mit den Ausführungen über das Sakrileg (den Gottesraub): „Ob ein Diebstahl nicht kirchlicher Dinge in der Kirche verübt, ein Sakrileg sei, ist streitig; beide Ansichten darüber, die bejahende wie die verneinende, sind probabel. Durch rein innerliche Akte wird die Heiligkeit eines Ortes nicht verletzt; wer also in der Kirche den Vorsatz faßt, Jemand außerhalb der Kirche zu tödten, begeht kein Sakrileg, wohl aber, wer außerhalb der Kirche den gleichen Vorsatz faßt, und ihn innerhalb der Kirche ausführt. Ein schweres Sakrileg ist der Diebstahl einer auch noch so kleinen Reliquie. Ist es Simonie[1], Messen zu lesen, Sakramente zu spenden hauptsächlich wegen des daraus entstehenden zeitlichen Vortheils? Nach der probabeleren Ansicht ist dies nur dann Simonie, wenn der Entgelt als Preis für das geistliche Gut angenommen wird, nicht aber wenn das zeitliche Gut betrachtet wird als Mittel des Unterhaltes für

[1] Das Wort „Simonie" ist mit Bezug auf den biblischen Simon Magus gebildet, der für Geld geistliche Güter kaufen wollte. Es bedeutet den Erwerb geistlicher Güter durch zeitliche Güter, wobei das geistliche Gut dem zeitlichen gleichwerthig gegenübergestellt wird.

den Priester, der die geistlichen Güter spendet. Wie Jemand nicht simonistisch handelt, der ein Stipendium giebt hauptsächlich wegen der Messe, die doch gewiß eine geistliche Sache ist, so handelt Jemand auch nicht simonistisch, wer die Messe liest hauptsächlich wegen des Stipendiums. Denn es ist nicht unerlaubt, eine geistliche Sache auf einen ehrbaren zeitlichen Zweck hinzuordnen, auch wenn diese Hinordnung die Hauptabsicht dabei ist" (L. 4, 39. 43. 45. 55).

Im „zweiten Gebot" findet sich Liguori's Lehre über Gotteslästerung, Eid und Gelübde: „Verstorbene zu verfluchen, ist keine Todsünde, denn eine solche Verwünschung enthält in keiner Weise eine Beleidigung gegen die Seelen im Fegfeuer, weil das Wort „Verstorbene" an und für sich nichts Anderes bedeutet, als die Leichname oder höchstens die verstorbenen Menschen, die allerdings selig sein können, wahrscheinlicher aber verdammt sind, nach der gewöhnlicheren Ansicht, daß der größere Theil der Christen verdammt wird" (L. 4, n. 130).

Ueber den Gebrauch von Zweideutigkeiten beim Eide heißt es: „Man muß unterscheiden zwischen Amphibologie oder aequivocatio und restrictio mentalis. Eine Amphibologie liegt vor: 1. wenn ein Wort eine doppelte Bedeutung hat, wie z. B. das lateinische Wort volo „ich will" und „ich fliege" bedeuten kann; 2. wenn ein Satz einen doppelten Hauptsinn hat, wie hic liber est Petri, was bedeuten kann: das Buch gehört dem Petrus, und: es ist von Petrus verfaßt; 3. wenn ein Satz neben dem gewöhnlichen Sinn einen minder gewöhnlichen, neben dem Wortsinn einen geistlichen (sensus spiritualis) hat. So können fromme Leute sagen: kostbare Speisen seien ihnen schädlich, nämlich in Bezug auf die Abtödtung, und von Schmerzen geplagte Leute können sagen, sie befänden sich wohl, nämlich seelisch. So kann auch Jemand, der nach etwas gefragt wird, was geheim zu halten ist, antworten: Dico non, d. h. ich spreche das Wort „nein" (non) aus."

„In dieser Weise darf man aus gerechter Ursache Zweideutigkeiten gebrauchen und mit einem Eide bekräftigen. Denn in solchen Fällen täuschen wir den Nächsten nicht, sondern lassen nur zu, daß er getäuscht wird. Auch sind wir, wenn wir einen gerechten Grund haben, nicht verpflichtet, im Sinne Anderer zu sprechen. Ein solcher gerechter Grund ist aber jeder erlaubte Zweck, sobald es sich um

Bewahrung der für Geist oder Leib nützlichen Güter handelt. Ohne gerechten Grund mit einer Zweideutigkeit oder mit einem nicht rein innerlichen Vorbehalt (restrictio non pure mentalis) schwören, ist nicht eine Todsünde, sondern nur eine läßliche Sünde. Darum ist für einen solchen Eid, außer vor Gericht und bei Verträgen, kein wichtiger Grund erforderlich, sondern es genügt jeder vernünftige Grund, z. B. der Wunsch, zudringliche Fragen abzulehnen. Ein rein innerlicher Vorbehalt, der auf keine Weise von dem Andern erkannt werden kann, ist nie erlaubt. Wohl aber ist der nicht rein innerliche Vorbehalt, d. h. ein solcher, der aus den Umständen erkannt werden kann, aus gerechtem Grunde beim Eide erlaubt. So darf ein Angeklagter oder ein Zeuge, der von dem Richter nicht nach dem Rechte (non legitime) gefragt wird, schwören, er wisse nichts von dem Verbrechen, von dem er in Wirklichkeit wohl weiß, indem er hinzudenkt: er wisse nichts, worüber er rechtmäßig gefragt werden könne, oder was er auszusagen verpflichtet sei.[1] Dasselbe gilt von einem Zeugen, der überzeugt ist, daß der Angeklagte bei dem, was er begangen hat, ohne Schuld, d. h. ohne Sünde gewesen sei. Wer etwas geliehen hat, es aber schon wieder zurückgegeben hat, darf sagen, er habe nichts geliehen bekommen, indem er hinzudenkt: so, daß ich es zurückgeben müßte. Wer die Ehe versprochen hat, zur Erfüllung des Versprechens aber nicht verpflichtet ist, kann sagen, er habe kein Versprechen gegeben, nämlich keines, wodurch er gebunden wäre. Wer nicht verpflichtet ist, Zölle zu bezahlen, darf sagen, er habe nichts Zollpflichtiges bei sich. Wer aus einem Orte kommt, von dem man irrthümlich meint, es herrsche dort die Pest, darf sagen, er komme nicht aus jenem Orte, nämlich als aus einem von der Pest verseuchten. Eine Ehebrecherin kann dem Manne gegenüber den Ehebruch leugnen, indem sie dabei denkt: ich habe ihn nicht so begangen, daß ich ihn gestehen müßte.

---

[1] Unter „nicht nach dem Rechte (non legitime) gefragt werden" versteht Liguori nicht etwa unrechtmäßige Fragen oder Fragen eines unrechtmäßigen Richters, sondern rechtmäßige Fragen eines rechtmäßigen Richters, die gestellt werden, solange der halbvollständige Beweis (semiplena probatio) für das Vergehen noch nicht erbracht ist, d. h. solange noch kein Augenzeuge oder noch keine ganz offenbaren Anzeichen für die That vorhanden sind (L. 5, n. 266).

Sie kann auch sagen, sie habe die Ehe nicht gebrochen, da sie fortbesteht; und wenn sie den Ehebruch gebeichtet hat, kann sie sagen: ich bin unschuldig" (L. 4, n. 151 ff.).

Im Homo apostolicus (tr. 11, n. 18) knüpft Liguori an den Satz, daß der Ehrabschneider, auch wenn er die Wahrheit gesagt habe, doch die Sache wieder gut machen müsse, die Bemerkung: „er muß sich helfen, so gut es geht; er kann z. B. sagen, ich habe mich geirrt, mich getäuscht, gelogen, denn nach dem Apostel Johannes ist jede Sünde Lüge. Ich pflege in solchen Fällen zu rathen, man solle die Zweideutigkeit gebrauchen: me l'ho cavato dal capo (ich habe es mir aus dem Kopf genommen), was verstanden werden kann: ich habe es erfunden, aber insofern immer richtig ist, als alle Worte aus dem Kopfe (Geiste) kommen."

„Darf ein Angeschuldigter, der vom Richter rechtmäßig befragt wird, unter seinem Eid das Verbrechen [das er begangen hat] ableugnen? Die probabelere Ansicht antwortet mit Nein; aber eine genügend probabele Ansicht gestattet dem Angeklagten, das [begangene] Verbrechen eidlich abzuleugnen, indem er hinzudenkt: er habe es nicht so begangen, daß er es gestehen müsse. Diese zweite Ansicht, obwohl weniger probabel [als die erste], ist den Angeschuldigten und den Beichtvätern anzurathen."

„Ein Beichtkind, das von seinem Beichtvater nach einer Sünde gefragt wird, die es [zwar begangen, aber] schon gebeichtet hat, kann schwören, es habe sie nicht begangen, indem es hinzudenkt: die Sünde, die ich nicht gebeichtet habe. Der Erbe, der aus der Erbschaft Güter verbirgt, die er zur Befriedigung seiner Gläubiger nicht herzugeben braucht, kann vor Gericht versichern, er habe nichts verborgen, indem er hinzudenkt: von den Gütern, die er seinen Gläubigern schuldig ist."

„Ein Gläubiger, dem ein Theil einer bestimmten Schuld bezahlt ist, kann schwören, es sei ihm nichts bezahlt, wenn er noch eine andere Forderung besitzt, die er nicht beweisen kann."

„Ist es erlaubt, etwas Falsches zu schwören, indem man mit leiser Stimme etwas hinzusetzt, was das Falsche wahr macht? Es ist erlaubt, wenn die Anderen irgendwie wahrnehmen können, daß etwas leise hinzugesetzt wird, obwohl sie den Sinn des Hinzugesetzten nicht verstehen."

„Dürfen Solche, die das Doktorexamen machen, schwören, eine nothwendige Voraussetzung, z. B. daß sie so und so viele Jahre studirt hätten, sei von ihnen erfüllt, obschon diese Voraussetzung thatsächlich nicht erfüllt ist? Tamburini (Jesuit) gestattet es, wenn die Betreffenden zur Doktorwürde überhaupt befähigt sind. Ich halte für probabel, daß ein Doktorand zu Neapel die hergebrachte Formel: Ich erkläre unter meinem Eide, daß ich im ersten Jahre Istituista [ein wissenschaftlicher Grad] bin, obschon er es nicht ist, ohne Meineid schriftlich abgeben kann, denn der Ausdruck „ich schwöre" oder „ich erkläre unter meinem Eide" (giuro, dico con giuramento), ist kein Eid, wenn er nicht vorher als solcher gekennzeichnet wird, und in Neapel bezieht er sich nur auf die materielle Niederschrift der Erklärung" (L. 4, n. 155 ff.).

Ueber eidliche Versprechungen lehrt Liguori: „Schwört Jemand ohne die Absicht zu schwören, so ist das zwar eine Sünde, aber nur dann eine Todsünde, wenn er ohne die Absicht, das Versprechen zu erfüllen, schwört, sonst ist es nur eine läßliche Sünde, außer, es handle sich um einen Eid bei Verträgen oder vor Gericht. Wenn Jemand, ohne die Absicht, sich zu verpflichten, aber mit der Absicht, das Versprechen zu erfüllen, schwört, so ist das nach der gewöhnlichen Ansicht eine Todsünde, nach sehr probabeler Ansicht Anderer aber nur eine läßliche Sünde. Die Frage, ob derjenige, welcher mit der Absicht zu schwören, aber ohne die Absicht sich zu verpflichten, schwört, verpflichtet sei, den Eid zu halten, wird von Einigen verneint, von Anderen bejaht." Beide Ansichten sind nach Liguori probabel; die erste ist aber probabeler (L. 4, n. 172 ff.).

Zu der Frage: ob, wer ein Mädchen verführt, nachdem er ihm zum Scheine die Ehe versprochen hatte, verpflichtet sei, das Versprechen zu erfüllen, wenn er bedeutend vornehmer oder reicher sei als die Verführte, schreibt Liguori: „Viele antworten sehr probabel: nein, dnn der große Standes- oder Vermögensunterschied ist ein genügender Grund zur Bezweifelung der Aufrichtigkeit des Versprechens, und wenn das Mädchen trotzdem nicht an dem Eheversprechen gezweifelt hat, so ist das seine Schuld. Der Mann ist in diesem Falle auch dann nicht verpflichtet, wenn er es beschworen hat; denn ein Eid verpflichtet nur nach der Absicht des Schwörenden. Wie

groß muß der Unterschied sein, um den Mann von der Verpflichtung, das Mädchen zu heirathen, zu entbinden? Lessius [Jesuit] verlangt, daß der Mann viel vornehmer sei, z. B. wenn er der Sohn eines Grafen, sie die Tochter eines Handwerkers ist. Andere sagen, schon ein viel geringerer Unterschied genüge, z. B. wenn er ein Adliger, sie die Tochter eines Bauern ist. Die Fragen, ob der Verführer zur Heirath verpflichtet sei, wenn dem Mädchen der Standes- oder Vermögensunterschied unbekannt gewesen ist, und ob der Verführer, wenn das Mädchen die Aufrichtigkeit des Eheversprechens erkennen konnte, zum Schadenersatz verpflichtet sei, werden von Einigen bejaht, von Anderen probabeler verneint" (L. 4, n. 642 ff.).

Beim „Dritten Gebot" werden Sonntagsruhe und Sonntagsheiligung behandelt:

„Ist es erlaubt, an Sonn- und Festtagen zu mahlen? Wird das Mühlwerk durch Wasser oder Wind getrieben, so ist es erlaubt; nicht aber, wenn Thiere die Mühle treiben, die viele Aufsicht erfordern."

„Ueber die Erlaubtheit des Malens sind die Ansichten verschieden. Die erste Ansicht bejaht, weil Malen keine knechtliche Arbeit sei. Die zweite und gewöhnlichere Ansicht rechnet das Malen aber zu den knechtlichen Arbeiten, da es nicht dazu dient, den Geist auszubilden, wie das Schreiben, sondern nur die Nachahmung von Gegenständen bezweckt. Dennoch bezeichnen mehrere Theologen die erste Ansicht als probabel, was nicht geleugnet werden kann. Denn auch wenn es nicht feststeht, daß das Malen eine freie Kunst ist (ars liberalis), so steht es auch nicht fest, daß es knechtliche Arbeit ist, was feststehen müßte, um es als verboten zu bezeichnen. Probabeler scheint das Malen als Mittelding zwischen freier Kunst und knechtlicher Arbeit bezeichnet werden zu müssen, ein Mittelding, das von Freien und Knechten ausgeübt wird: denn man sieht häufig, daß vornehme Männer sich nicht schämen, die Thätigkeit des Malens (operationem pingendi) zu lernen und auszuüben. Die Bildhauerei wird aber gewöhnlich zu den mechanischen Künsten gerechnet."

Bei diesen bezeichnenden Aeußerungen über Malen und Bildhauerei ist nicht zu vergessen, daß Liguori im 18. Jahrhundert in

Italien lebte, daß er also von den großartigsten Schöpfungen der Mal- und Bildhauerkunst umgeben war.

„Nach der probabelern und jetzt gewöhnlichern Ansicht ist es keine Todsünde, am Sonntag etwas über zwei Stunden, vielleicht $2^1/_2$ Stunden zu arbeiten. Begeht ein Herr eine Todsünde, der am Sonntag sechs Diener je eine Stunde lang arbeiten läßt? Alle Theologen stimmen darin überein, daß, wenn die Diener gleichzeitig arbeiten, der Herr keine Todsünde begeht; aber auch wenn sie hintereinander arbeiten, ist es nach der probabelern und gewöhnlichern Ansicht keine Todsünde" (L. 4, n. n. 277. 280. 281. 306).

„Welches Versäumniß beim Anhören der gebotenen Sonntagsmesse[1] ist eine Todsünde? Darüber herrscht Meinungsverschiedenheit. Die erste Ansicht sagt, es sei eine Todsünde, den Anfang der Messe bis ausschließlich der Epistel zu versäumen; die zweite Ansicht sagt, es sei eine Todsünde, Alles von der Messe bis einschließlich der Epistel zu versäumen; die dritte Ansicht sagt, es sei keine Todsünde, Alles von der Messe zu versäumen bis einschließlich des Evangeliums, wenn man nur von da an den übrigen Theil der Messe bis ausschließlich des letzten Evangeliums höre. Mir scheint die zweite Ansicht probabeler. Aber wer wollte wagen, die dritte Ansicht für nicht probabel zu erklären, die von so vielen theologischen Autoritäten [Liguori führt 14 „Autoritäten" an] vertheidigt wird? Wer alle Theile der Messe von nach der Kommunion an versäumt, sündigt nicht schwer; ebenso nicht, wer Alles vor der Epistel und Alles nach der Kommunion versäumt. Wie aber, wenn er auch die Epistel versäumt hat? Einige halten es nicht für eine Todsünde; die gewöhnlichere Ansicht bezeichnet es aber als Todsünde. In Bezug auf den Kanon ist schon eine geringere Versäumniß schwer sündhaft. Eine Todsünde ist also die Versäumniß der Wandelung und der Kommunion, ebenso die Versäumniß von der Wandelung bis ausschließlich des Vaterunser. Zweifelhaft ist, ob die Versäumniß der Wandelung oder der Kommunion eine

[1] Zur Vermittelung des richtigen Verständnisses des Folgenden vom religiös-katholischen Standpunkte aus, verweise ich auf die Ausführungen unten S. 171).

Todsünde ist. Viele Theologen bejahen es, ja bezeichnen es sogar als Todsünde, auch nur eine Wandelung [es giebt deren nämlich zwei: die Wandelung des Brodes und die des Weines] zu versäumen. Andere Theologen gehen nicht so weit. Die erste Ansicht scheint probabeler; aber auch die zweite Ansicht erscheint nicht improbabel. Ist Jemand, der erst vor der Wandelung in die Messe kommt und eine andere Messe nicht mehr hören kann, verpflichtet, diese Messe zu Ende zu hören? Ja. Käme er aber nach der Wandelung, so ist er nicht verpflichtet, sie zu Ende zu hören, weil das Wesen der Messe in der Wandelung besteht. Tournely [ein Theologe, dem Liguori gerne folgt] behauptet allerdings, er sei verpflichtet. Diese Ansicht ist sehr probabel und in der Praxis zu befolgen" [unmittelbar vorher hatte Liguori die entgegengesetzte Ansicht für richtig erklärt!].

„Wird die Verpflichtung zur Sonntagsmesse dadurch erfüllt, daß Jemand zwei Hälften von zwei verschiedenen hintereinander gelesenen Messen hört? Die Schwierigkeit liegt darin, daß Innozens XI. den Satz verdammt hat: ‚Dem Gebote der Sonntagsmesse genügt, wer zwei oder sogar vier Theile verschiedener Messen gleichzeitig hört.' Im angenommenen Fall handelt es sich aber nicht um gleichzeitiges Hören verschiedener Theile, sondern darum, daß die Theile hintereinander gehört werden, weshalb, trotz des verdammten Satzes, der Zweifel über das Ausreichende dieser Art von Messehören bestehen bleibt. Die erste Ansicht [Liguori nennt 17 Theologen als ihre Verfechter] bejaht die Frage, selbst für den Fall, daß die beiden Theile in umgekehrter Ordnung (das Ende der Messe zuerst, den Anfang zuletzt) gehört werden. Die Gründe sind: weil so doch eine ganze Messe gehört wird [zwei Hälften machen ein Ganzes], und weil, da bei der Messe der eigentlich Opfernde Christus ist, durch ihn die beiden Theile vereinigt werden. Wir halten diese Ansicht nicht für genügend probabel. Wenn aber Jemand eine Messe bis ausschließlich zur Wandelung und die andere Messe von der eingeschlossenen Wandelung an bis zu Ende hört, so genügt er seiner Verpflichtung. Hört Jemand aber eine Messe von Anfang bis einschließlich der Wandelung und die andere Messe von der Wandelung bis zu Ende, so halte ich die zweite Ansicht, die besagt, daß er so seiner Verpflichtung nicht

genügt, für probabeler. Genügt man dem Gebote der Sonntagsmesse, wenn man ihr ohne innere Aufmerksamkeit beiwohnt? Nach der ersten bejahenden Ansicht genügt die Aufmerksamkeit, mit der man über den äußern Vorgang Zeugniß ablegen kann. Die zweite probabelere Ansicht verneint die Frage; jedoch kann nicht geleugnet werden, daß auch die erste Ansicht hinreichend probabel ist. Wer sich während der Sonntagsmesse die Kleider oder Stiefel anzieht, genügt nach probabeler Ansicht dem Gebot. Entschuldigt von der Erfüllung des Gebotes sind Mädchen, die ihre heimliche Schwangerschaft nicht offenbar machen wollen, außer, sie könnten unbemerkt die Messe in irgend einem Winkel der Kirche hören. Eine große Frage ist, ob ein Mädchen, das sich unrein von Jemand geliebt weiß, die Sonntagsmesse versäumen darf, damit ihr Anblick dem Andern nicht Gelegenheit zur Sünde bereite. Darüber giebt es drei Ansichten. Nach der ersten darf, ja muß sie zwei- oder dreimal die Messe deshalb versäumen; nach der zweiten ist sie zur Messe verpflichtet, trotz der Sünde des Andern; nach der dritten darf sie die Messe versäumen, braucht es aber nicht. Alle dre Ansichten sind probabel, die erste ist aber probabeler. Auch der drohende Verlust beträchtlichen Gewinnes entschuldigt nach hinreichend probabeler Ansicht von der Beiwohnung der Sonntagsmesse" (L. 4, n.n. 310. 311. 313. 317. 330. 331. 332).

An diese Erörterungen über die Messe als Kernpunkt der pflichtmäßigen Sonntagsheiligung schließe ich einige der Liguori'schen Ausführungen über die Messe als Opfer, d. h. über die Messe insofern in ihr die Wandelung — Konsekration — des Brodes und Weines in den Leib und in das Blut Christi durch den Priester vollzogen wird, und über die Eucharistie als Kommunion (= Abendmahl) der Gläubigen.

Nach katholischer Lehre bleiben nach der Konsekration von Brod und Wein nur mehr die äußern Gestalten von Brod und Wein (Farbe, Geruch, Geschmack, Form); unter ihnen verborgen ist der Leib und das Blut Christi, die an Stelle des Wesens des Brodes und des Wesens des Weines getreten sind. Anknüpfend hieran schreibt Liguori:

„Eine große Streitfrage unter den Theologen ist, worin das Wesen der Eucharistie [= das verwandelte Brod und der ver-

wandelte Wein = das Sakrament des Altars] besteht. Die erste Ansicht lehrt, daß ihr Wesen, d. h. das Wesen des Sakraments direkt (in recto) in den Gestalten von Brod und Wein besteht, und daß der Leib und das Blut Christi nur indirekt (in obliquo) zum Sakrament gehören, gleichsam als äußerlich Hinzuerwähntes (tamquam quid extrinsece connotatum). Die zweite Ansicht lehrt, das Wesen der Eucharistie bestehe gleichmäßig in den Gestalten von Brod und Wein und in dem Leibe und Blute Christi. Beide Ansichten sind probabel."

„Kann gefrorener Wein konsekrirt werden? Die erste Ansicht verneint, die zweite bejaht, die dritte läßt es dahingestellt. Dem zu konsekrirenden Weine muß eine geringe Menge Wasser beigemischt werden; die Wassermenge darf nicht ein Drittel der Weinmenge bilden. Ohne diese Beimischung ist die Konsekration zwar gültig [d. h. der Wein wird in das Blut Christi verwandelt], aber sie ist unerlaubt und schwer sündhaft. Wird dies beigemischte Wasser auch in das Blut Christi verwandelt wie der Wein? Nach der gewöhnlichen Ansicht wird das Wasser zuerst in Wein und dann in das Blut Christi verwandelt. Damit das Brod und der Wein wirklich in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden, müssen sie, während der Priester die Konsekrationsworte spricht, moralisch gegenwärtig sein; das geht aus den Konsekrationsworten hervor, in denen das hinweisende Fürwort: hoc, hic gebraucht wird; deshalb wird gültig konsekrirt Wein in bedecktem Kelch oder Hostien im Ciborium [=Speisegefäß, das zum Aufbewahren der zur Austheilung bestimmten Hostien dient]. Aus demselben Grund müssen Brod und Wein bestimmt sein; deshalb hat die Konsekration keine Wirkung, wenn der Priester aus vielen vorhandenen Hostien 20 konsekriren will, ohne aber die 20 genau zu bestimmen. Wohl aber findet die Konsekration statt, wenn der Priester beabsichtigt, aus mehreren vor ihm liegenden Hostien nur fünf bestimmte oder nur die oberste und unterste, oder — wenn er sie bezeichnet hat — nur die mit graden Zahlen: die zweite, vierte, sechste u. s. w. zu konsekriren. Diese Art des Konsekrirens ist aber eine Todsünde. Ob die Tropfen Wein, die vielleicht am Kelche hängen, mit konsekrirt werden, auch wenn der konsekrirende Priester sie nicht bemerkt, ist strittig. Keine Konsekration findet

ſtatt, wenn beim Ausſprechen der Konſekrationsworte: Hoc est enim corpus meum, denn das iſt mein Leib ſtatt hoc hic im Sinne von ‚hier‘ geſagt wird; gebraucht aber der Prieſter das Wort hic in der Bedeutung des männlichen Zeitwortes ‚dieſer‘, ſo iſt die Konſekration gültig, obwohl ſie nicht der Grammatik gemäß ſtattgefunden hat: consecratio valet, etsi non secundum grammaticam. Zweifelhaft iſt eine Konſekration mit den Worten: illud est corpus meum, ille est sanguis meus“ (L. 6, n.n. 189. 190. 207—209. 211. 216. 221).

Nach dem Dogma der katholiſchen Kirche bleibt Chriſtus im konſekrirten Brod und im konſekrirten Wein ſo lange gegenwärtig, als Brod und Wein äußerlich als ſolche erſcheinen (donec species panis vel vini corrumpantur). Dieſe Lehre haben die folgenden Ausführungen Liguori's zur Vorausſetzung: „Es iſt gewiß, daß wenigſtens innerhalb einer Stunde Brod und Wein im Magen eines jeden Menſchen ſo verändert werden, daß es kein Brod und kein Wein mehr iſt [und daß in Folge deſſen die Gegenwart Chriſti aufhört]. Es iſt aber wohl zu beachten, daß der Zerſetzungsvorgang ſich je nach der Beſchaffenheit eines Magens vollzieht. Der Jeſuit Lugo berichtet, mehrere Aerzte in Rom hätten ihm verſichert, daß das genoſſene konſekrirte Brod bei Laien innerhalb einer Minute, bei Prieſtern innerhalb einer halben Viertelſtunde zerſetzt ſei.“

Mit Berufung auf das Schriftwort, daß, wer dem Altare dient, auch vom Altare leben ſoll, ſind in der katholiſchen Kirche die ſogenannten Meßſtipendien eingeführt worden, d. h. Bezahlungen durch die Gläubigen, die ſich an das Leſen beſtimmter von ihnen „beſtellter“ Meſſen — wie der Ausdruck lautet — knüpfen (vglch. unten S. 182 ff.). Liguori giebt zunächſt unumwunden zu, daß in Folge der Meßſtipendien „die Habſucht der Prieſter ſo ſehr zugenommen habe (erupit avaritia sacerdotum), daß manche des Geldes wegen mehrmals an einem Tage Meſſe leſen. Dagegen trat ſchon Innozens III. auf; jedoch wußten die Prieſter das päpſtliche Verbot dadurch zu umgehen, daß ſie in einer Meſſe mehrere Hoſtien konſekrirten und für jede konſekrirte Hoſtie Geld annahmen“ (L. 6, n. 316). In dieſer geſchichtlichen Beleuchtung treten Liguori's Ausführungen beſonders grell hervor. „Dürfen auch reiche Prieſter Meßſtipendien nehmen? Ja. Nach der

probabelern Ansicht ist es keine Simonie (vglch. unten S. 186), wenn ein Priester die Messe liest hauptsächlich wegen des Stipendiums [d. h. wegen des Geldes]. Nach probabeler Ansicht darf ein Priester, der ein Stipendium bekommen hat, damit er eine Messe liest, das Lesen der Messe zwei Monate hinausschieben. Ist es eine schwere Sünde, wenn ein Priester eine Messe ganz unterläßt, für die er nur ein geringes Stipendium bekommen hat? Die erste Ansicht verneint. Denn die Schwere der Unterlassung ist hier nicht nach dem geistlichen Werthe der Messe zu schätzen, sondern nach dem zugefügten Schaden, der hier nach der Geringheit des Stipendiums zu bemessen ist. Auch ist, nach der Ansicht der Menschen, die Unterlassung einer Messe kein schwerer Nachtheil. Die zweite probabelere Ansicht bejaht. Sündigt ein Priester schwer, der eine versprochene Messe, für die er aber kein Stipendium bekommen hat, unterläßt? Nach probabeler Ansicht, nein. Die Taxe (taxa) für die Meßstipendien wird vom Bischof festgesetzt. In unserm Königreich Neapel beträgt die Taxe einen Karolinenthaler. Nach probabeler Ansicht darf der Priester mit dem Gläubigen einen Vertrag abschließen über das Meßstipendium. Ein Priester, der ein höheres Stipendium, als die Taxe beträgt, erhalten hat, darf die dafür zu lesende Messe einem andern Priester, der sie für die Taxe lesen will, übertragen, und den Ueberschuß für sich behalten. Er muß aber dafür sorgen, daß er die Messe einem guten, nicht einem schlechten Priester überträgt, weil bei einem schlechten Priester ein Theil der Meßfrüchte, die durch die Würdigkeit des Messelesenden entstehen, verloren geht. Darf ein Priester, der Meßstipendien bei den Gläubigen sammelt für Messen, die nicht er liest, sondern andere Priester lesen, etwas von den Stipendien zurückbehalten als Entgelt für die Mühe des Einsammelns? Nach nicht improbabeler Ansicht, ja" (L. 6, n.n. 316—324).

Mit dem würdigen Genusse des konsekrirten Brodes ist eine Vermehrung „der heiligmachenden Gnade" im Genießenden verbunden. Ueber die Art und den Zeitpunkt des Eintrittes dieser Gnadenvermehrung schreibt Liguori: „Die Gnade wird verliehen beim Essen auch nur eines Theiles der konsekrirten Hostie. Unter ‚Essen' versteht man hier den Uebergang des [konsekrirten] Bissens vom Mund in den Magen. Einige sagen zwar, die Gnade werde

erſt verliehen, wenn der Biſſen im Magen angelangt ſei. Die konſekrirte Hoſtie darf nicht ſo lange im Munde behalten werden, bis ſie durch den Speichel zerſetzt iſt, denn dann würde Chriſtus nicht gegeſſen und die Gnadenvermehrung nicht eintreten. Bricht Jemand die konſekrirte Hoſtie oder den konſekrirten Wein wieder aus und werden die ausgebrochenen Theile wiederum genoſſen, ſo bewirken ſie wiederum eine Gnadenvermehrung" (L. 6, n. 226—228).

„Chriſtus bleibt in dem konſekrirten Wein gegenwärtig, auch wenn der konſekrirte Wein mit anderm nicht konſekrirten Wein derſelben Art vermiſcht wird. Fällt alſo ein Tropfen konſekrirten Weines in ein ganzes Faß nicht konſekrirten Weines, ſo darf der ganze Inhalt dieſes Faſſes nur als Meßwein benutzt werden, obwohl Einige ſagen, er könne auch von Laien getrunken werden. Chriſtus hört aber auf gegenwärtig zu ſein, wenn ein Tropfen konſekrirten Weines in nicht-konſekrirten Wein fällt, der ſtärker iſt, als der konſekrirte Wein. Verwandeln die konſekrirten Geſtalten (species) eine ihnen beigemiſchte nicht-weinige Flüſſigkeit in ähnlichen Wein wie der konſekrirte iſt, ſo bleiben die urſprünglichen Geſtalten konſekrirt, die in Wein verwandelte beigemiſchte Flüſſigkeit wird aber nicht konſekrirt. Es iſt dem Prieſter nicht erlaubt, die konſekrirte Hoſtie mit andern Fingern zu reichen, als mit Zeigefinger und Daumen. Iſt es Prieſtern, die an Handgicht leiden, geſtattet, die Hoſtie mit andern Fingern zu reichen, als mit Daumen und Zeigefinger? Einige Theologen bejahen es, weil die ganze Hand des Prieſters und nicht bloß die beiden erſten Finger [bei der Prieſterweihe] geweiht worden ſeien. Nach der probabelern Anſicht aber iſt es nicht geſtattet, denn Zeigefinger und Daumen ſind, nach dem Ritus der Kirche, für das Austheilen der Euchariſtie beſonders beſtimmt."

„Ein Prieſter, der einem Laien ſtatt einer kleinen Hoſtie eine große giebt, ſündigt. Im Nothfalle oder im Falle großer Andacht (!) iſt es aber erlaubt, aus einer großen Hoſtie ein Stück herauszubrechen und es als Kommunion zu reichen. [Es giebt große und kleine Hoſtien; die großen ſind zum Gebrauche der Prieſter während der Meſſe, die kleinen zur Speiſung der Laien bei der Kommunion beſtimmt]. Nach der allgemeinen Anſicht der Theologen iſt es eine läßliche Sünde zur Kommunion zu gehen, wenn man in der Nacht den ehelichen Beiſchlaf aus Wolluſt ausgeübt hat; geſchah

aber der Beischlaf der Kindererzeugung wegen, so ist es nur gerathen, sich an diesem Tage der Kommunion zu enthalten. Auch für eine Gattin, die auf Verlangen des Mannes die eheliche Pflicht leistet, ist die Enthaltung von der Kommunion nur räthlich, nicht Pflicht. Was soll aber der Beichtvater antworten, wenn er von der Ehefrau gefragt wird, ob sie in der Nacht vor Kommuniontagen die eheliche Pflicht leisten soll? Laymann, Sanchez und Suarez [Jesuiten] lehren weise, wenn sie häufig zu kommuniziren pflegt, soll sie die eheliche Pflicht leisten, damit sie sich nicht etwa [durch Nichtleistung] gegen die Gerechtigkeit oder gegen die Liebe verfehle; wenn sie selten kommunizirt, soll sie den Gatten bitten, sich zu Ehren der Kommunion zu enthalten, außer sie ziehe sich dadurch seinen Unwillen zu. Nützt die Bitte nichts, so kann sie kommuniziren. Nach der Kommunion, wenn auch am gleichen Tage, die eheliche Pflicht zu leisten, ist keine Sünde, sie zu erbitten halten Einige für läßlich sündhaft. Nach der probabelern Ansicht dürfen Frauen zur Zeit der Menstruation ohne Sünde zur Kommunion gehen" (L. 5, n.n. 229. 244. 245. 273. 274. 275).

Die katholische Kirche verlangt (vglch. unten S. 167), daß jeder, der die Kommunion empfängt, an dem betreffenden Tage von Nachts 12 Uhr an bis zum Empfange der Kommunion „nüchtern" bleibe, d. h. weder Speise noch Trank zu sich nehme. Ueber dies „Nüchternsein" liest man bei Liguori: „Diese Nüchternheit wird nur verletzt durch etwas, was von außen genommen wird. Es entsteht deshalb der Zweifel, ob das Herunterschlucken der Speisereste zwischen den Zähnen die vorgeschriebene Nüchternheit verletzt. Die erste nicht improbabele Ansicht darüber lehrt, das Nüchternsein werde dadurch nicht verletzt, weil die Speisereste zwischen den Zähnen zu der Mahlzeit des vorigen Tages gehören und nicht von außen kommend [denn sie hängen ja zwischen den Zähnen] heruntergeschluckt werden; die zweite probabelere Ansicht lehrt, daß, wenn diese Speisereste mit Absicht hinunter geschluckt werden, die Nüchternheit verletzt wird, nicht aber, wenn dies ohne Absicht geschieht. Dasselbe gilt von Wassertropfen, die mit dem Speichel vermischt heruntergeschluckt werden. Wer seine eignen Thränen schluckt oder Blut aus seinem Finger saugt, verletzt die Nüchternheit: schluckt man aber Blut aus dem Zahnfleisch oder Eiter aus einer Mundwunde, so wird die

Nüchternheit nicht verletzt, weil in beiden Fällen das Heruntergeschluckte nicht von außen gekommen ist. Es ist auch nöthig, daß das Heruntergeschluckte als Speise oder Trank genommen wird, deshalb entsteht der Zweifel, ob Schnupftabak, der durch die Nase in den Magen gelangt, das Nüchternsein verletzt. Einige behaupten es, nach der gewöhnlichern Ansicht wird es aber verneint, da der Tabak, obwohl er Nährstoff enthält, nicht als Speise genossen wird, sondern durch Aufschnaufen. Wer aber mit Absicht Tabak durch die Nase einathmet, damit er in den Magen gelange, würde das Nüchternsein verletzen, weil dann dies Aufschnaufen moralisch dem Essen gleichkäme. Dasselbe gilt, wenn Jemand mit Absicht Staub, Regentropfen, Schneeflocken, einen Floh oder eine Fliege verschluckt. Nach der wahrscheinlichern Ansicht verletzt Tabakrauch das Nüchternsein nicht. Tabakkauen, wenn man den Saft ausspuckt, verletzt nach probabeler Ansicht das Nüchternsein nicht. Ob das Herunterschlucken von Haren, Fingernägeln, Holz, Steinen, Papier das Nüchternsein verletzt, ist strittig. Die gewöhnliche Ansicht lehrt, ganz unverdauliche Dinge wie Hare, Fingernägel, Metall, Glas, Obstkerne, Woll- oder Seidenfäden verletzen das Nüchternsein nicht, wohl aber Papier, Stroh, Leinenfäden, Wachs, Kreide, weil in ihnen sich Nährstoff befindet. Ist es erlaubt, um den Beginn des Nüchternseins festzusetzen, unter mehreren Mitternacht schlagenden Uhren, die zuletzt schlagende zu wählen? Einige verneinen es, die gewöhnlichere Ansicht bejaht es aber, außer es stehe fest, daß diese Uhr gewöhnlich falsch geht. Darf man kommuniziren, wenn man nach dem ersten aber noch vor dem letzten Schlage der Mitternacht Speise zu sich genommen hat? Nach der richtigern Ansicht, nein, denn, wie mir ein sehr guter Urmacher versichert hat, ist es schon beim ersten Schlage der Uhr Mitternacht. Ausspucken unmittelbar nach dem Empfang der Kommunion ist keine Sünde, wenn sich keine Theilchen der Hostie im Speichel befinden. Essen und Trinken nach der Kommunion, während die konsekrirten Spezies [die Gestalten von Brod und Wein] noch im Magen sind, ist eine läßliche Sünde" (L. 6, n.n. 279. 280. 281. 282. 283).

Beim „Vierten Gebote" handelt Liguori u. A. auch von der geheimen Schadloshaltung (occulta compensatio) der Dienstboten am Geld und Gut ihrer Herrschaften: „Ein

Diener darf sich heimlich schadlos halten, wenn er keinen Lohn erhalten hat und solange dies Versäumniß des Herrn nicht gesetzmäßig verjährt ist. Darf ein Diener sich heimlich schadlos halten, für dessen Dienste kein Lohn ausbedungen worden ist? Er darf es, wenn diese Art der Dienstboten-Miethe bei dem betreffenden Herrn gebräuchlich ist, sonst nicht. Diener, denen der gerechte Lohn verweigert wird, sündigen nicht, wenn sie sich heimlich schadlos halten, wenn keine andere Möglichkeit vorliegt, und wenn sie nicht mehr nehmen, als ihnen gebührt" (L. 4, n.n. 347—349). Ueber denselben Gegenstand schreibt Liguori in seiner Abhandlung vom Diebstahle: „Dienstboten, die durch Noth gezwungen, sich zur Annahme eines zu geringen Lohnes verstanden haben, können ihrer Herrschaft heimlich Etwas wegnehmen; ebenso, wenn sie gezwungen werden, mehr als die vertragsmäßige Arbeit zu leisten" (L. 4, n.n. 522. 523).

„Sind Dienstboten, die, obwohl sie es können, das Bestehlen ihrer Herrschaft nicht hindern, zum Schadensersatz verpflichtet? Die gewöhnlichere und probabelere Ansicht unterscheidet. Geschehen die Diebstähle von Hausgenossen, und waren die gestohlenen Sachen der Obhut der Dienstboten nicht besonders anvertraut, so sind sie zum Schadensersatz nicht verpflichtet; sie sind dazu verpflichtet, wenn die Diebstähle von Fremden begangen werden" (L. 4, n. 344).

Aus dem „Fünften Gebot": „Muß eine Jungfrau eher den Tod erleiden, als sich vergewaltigen lassen? Die erste Ansicht lehrt, sie könne es, brauche es aber nicht, wenn sie sich während des Beischlafes passiv verhalte, und innerlich widerstrebe, denn dann ist ihre Mitwirkung zum Akt nur eine materielle. Die zweite Ansicht bestreitet dies, da eine solche Mitwirkung freiwillig sei und das Stillhalten während des Beischlafes bei einer Frau als Thätigkeit aufzufassen sei. Die erste Ansicht ist, theoretisch betrachtet, probabel, die zweite aber ist für die Praxis anzurathen, wegen der Gefahr der Zustimmung, die in dem Stillhalten liegt" (L. 4, n. 368).

„Nach sehr probabeler und gewöhnlicher Ansicht ist es erlaubt, den Dieb einer sehr kostbaren Sache zu tödten. Wie groß der Werth der gestohlenen Sache sein müsse, ist strittig, die Meinungen schwanken zwischen 10 und 40 Goldstücken. Nach probabeler An-

ſicht darf man den Dieb auch tödten, wenn er die Sache ſchon in Sicherheit gebracht hat und ſie nicht herausgeben will. Auch Geiſtliche und Ordensleute dürfen in dieſem Falle den Dieb tödten. Iſt es erlaubt, einem Angreifer zuvorzukommen, z. B. einer Frau, ihren Mann zu tödten, von dem ſie weiß, er wolle ſie tödten? Weiß man es ſicher, ſo iſt die Tödtung erlaubt, ſonſt nicht. Wegen der leicht vorhandenen Selbſttäuſchung iſt aber für die Praxis davon abzurathen" (L. 4, n.n. 383. 387).

„Wann iſt die Herbeiführung einer Fehlgeburt erlaubt? Darf eine Mutter in äußerſter Lebensgefahr ein Mittel nehmen, um den unbeſeelten Embryo auszutreiben?[1] Die direkte Austreibung des Embryo, auch des unbeſeelten, iſt immer ſündhaft. Die Frage iſt, ob das Einnehmen eines ſolchen Mittels eine direkte Austreibung iſt? Die erſte Anſicht, die von den angeſehendſten Theologen vertheidigt wird, geſtattet das Einnehmen eines ſolchen Mittels; die zweite gewöhnlichere Anſicht geſtattet der Mutter ein Heilmittel zu nehmen, das direkt die Krankheit beſeitigen will, wenn auch indirekt dadurch der Embryo ausgetrieben wird. Beide Anſichten ſind probabel; die zweite iſt aber die ſicherere. Sanchez und Viva [Jeſuiten] lehren, es ſei einer vergewaltigten Frau erlaubt, den männlichen Samen ſofort wieder auszutreiben, um ihre Schande [Schwangerſchaft] zu vermeiden. Ich kann dieſer Meinung nicht beiſtimmen; auch der Grund, den Sanchez angiebt: wenn die Austreibung ſofort erfolge, ſo ſei der Same noch nicht im friedlichen Beſitz des mütterlichen Schoßes, iſt nicht ſtichhaltig, denn ſobald der Mann ſeinen Samen ergoſſen hat, nimmt ihn die Gebärmutter auf und ſchließt ſich über ihm" (L. 4, n. 394).

„Darf ein König Krieg anfangen, wenn er ſich für die Gerechtigkeit des Krieges nur auf eine probabele Anſicht ſtützen kann? Die erſte Anſicht bejaht; nach der zweiten Anſicht muß die für den Krieg ſprechende Meinung die probabelere ſein; die dritte Anſicht, die mir bei weitem die probabelere zu ſein ſcheint, lehrt, Krieg dürfe nur geführt werden, wenn für ſeine Gerechtigkeit Ge-

[1] Die katholiſche Dogmatik lehrt, nach der Empfängniß bleibe der Embryo eine zeitlang unbeſeelt. Wie lange?, darüber ſind die Anſichten verſchieden; beim männlichen Embryo tritt die Beſeelung 40 Tage früher ein, als beim weiblichen.

wißheit vorhanden ist. Ist es einem katholischen König erlaubt in einem gerechten Krieg ein Bündniß mit einem ketzerischen Fürsten zu schließen? Theoretisch gesprochen ist es, nach probabeler Ansicht, erlaubt, aber für die Praxis ist die Frage entschieden zu verneinen, denn es ist moralisch unmöglich, daß durch ein Bündniß mit den Feinden des wahren Glaubens nicht für die Religion Schaden entstehe. Dürfen Soldaten in den Krieg ziehen im Zweifel über die Gerechtigkeit des Krieges? Sind die Soldaten Unterthanen des Königs, so dürfen sie es nur dann nicht, wenn sie von der Ungerechtigkeit des Krieges überzeugt sind; sind sie keine Unterthanen des Königs, so dürfen sie, auch mit dem bloßen Zweifel über seine Gerechtigkeit, nicht in den Krieg ziehen. Ein Soldat, der zur Erkenntniß kommt, der Krieg sei ungerecht, kann in der Beichte nicht losgesprochen werden, wenn er nicht sobald als möglich seinen Abschied nehmen und sich inzwischen jeder feindlichen Handlung enthalten will" (L. 4, n.n. 404—408).

Das Sechste und Neunte Gebot leitet Liguori mit den Worten ein: „Jetzt beginne ich jenen Gegenstand zu behandeln, dessen Namen allein schon die Gemüther der Menschen beschmutzt. Der Leser verzeihe, daß ich verschiedene Fragen und Umstände, die Pater Busenbaum [Liguori's Moraltheologie ist, wie schon gesagt, die Erläuterung der Moraltheologie des Jesuiten Busenbaum] übergangen hat, behandele. Hätte ich nur kürzer und dunkeler sein können! Aber da gerade dieser Gegenstand am häufigsten und ausgiebigsten in der Beichte vorkommt, da der größte Theil der Seelen seinetwegen zur Hölle fährt — ja, ich stehe nicht an zu behaupten, daß alle, die verdammt sind, wegen der Unkeuschheit oder doch nicht ohne sie verdammt worden sind —, so war es mit Rücksicht auf die Schüler der Moraltheologie nöthig, klar zu sprechen und viele Einzelheiten zu erwähnen" (L. 4, n. 413).

„In Bezug auf das sechste Gebot giebt es keine Geringfügigkeit der Verfehlung [d. h. keine Verfehlung, die nur läßlich sündhaft ist], denn jede fleischliche Ergötzung, d. h. jede Erregung der der Zeugung dienenden Triebe ist eine gewissermaßen begonnene Selbstbefleckung oder doch ein Schritt zu ihr hin. Ist es aber nicht bloß läßlich sündhaft, wenn Jemand sich an der Berührung einer

Frauenhand, als an einer weichen Sache ergötzt, wie man sich an der Berührung einer Rose, eines seidenen Tuches ergötzt? Die erste Ansicht bejaht diese Frage [Liguori führt dafür 14 Theologen an]. Die zweite Ansicht verneint. Der Grund ist: weil Berührungen eines Mädchens oder Knaben, insofern sie angenehm für den Tastsinn sind, der Selstbefleckung dienen. Ich halte deshalb diese Ansicht für die richtige und die erste Ansicht praktisch für nicht probabel. Denn wegen der Verderbtheit unserer Natur ist es moralisch unmöglich, eine natürliche Ergötzung zu empfinden, ohne daß sie zugleich fleischlich und unzüchtig sei, besonders bei Personen, die zum Beischlaf fähig sind. Nur in dem Falle, daß für den Berührenden die Gefahr der Zustimmung [in Unzüchtiges] ausgeschlossen ist, gebe ich zu, daß eine solche Berührung nicht schwer sündhaft ist. Aber wann und bei wem wird dieser Fall eintreten? Küsse, auch wenn sie der Landessitte entsprechen [also wohl Küsse unter nahen Verwandten], die aber lange und mit Inbrunst (cum ardore) gegeben werden, sind gewöhnlich Todsünden. Dasselbe gilt von Küssen auf den Mund [oben handelte es sich also um Küsse auf Stirn oder Wange] oder von solchen Küssen, bei denen man die Zunge des Andern in seinen Mund nimmt. Die Geschlechtstheile anderer Personen über den Kleidern zu berühren, ist gewöhnlich schwer sündhaft. Wenn Kindermädchen die Geschlechtstheile von Kindern, während des Anziehens, berühren, so ist das wahrscheinlich keine Todsünde, wenn sie bei dieser Berührung nicht verweilen oder fleischliche Lust dabei empfinden."

„Geschlechtstheile der Thiere berühren ist für gewöhnlich nur läßlich sündhaft, außer es werde durch die Berührung Samenserguß bei den Thieren hervorgerufen. Die Geschlechtstheile einer Person gleichen Geschlechts ansehen, ist, unter Ausschluß der Gefahr fleischlicher Zustimmung, nicht schwer sündhaft, außer man sei sehr geneigt zur Sodomie, oder, wie ich hinzusetze, der so Angeschaute sei ein schöner, nackter Jüngling. Ist der Anblick der Geschlechtstheile einer Person andern Geschlechts oder der Anblick des menschlichen Beischlafs eine Todsünde? Einige leugnen es; aber die bejahende Ansicht ist entschieden festzuhalten, außer das Zusehen geschähe aus weiter Entfernung und nur kurze Zeit. Die

Salmanticenser [Theologieprofessoren der Universität von Salamanka aus dem Karmeliterorden, die ein sehr geschätztes sechsbändiges moraltheologisches Werk herausgegeben haben] sagen, ein Mann, der die Geschlechtstheile eines Jünglings ansehe, begehe keine Todsünde, außer er sei sehr zur Sodomie geneigt. Aber ich kann mich nur schwer dazu verstehen, Jemand, der mit Bewußtsein einen schönen nackten Jüngling ansieht, von einer Todsünde zu entschuldigen" (L. 4, n.n. 415. 416. 420. 421).[1]

„Ehrbare Theile einer schönen Frau ansehen, geschieht selten ohne läßliche Sünde, und mit Recht wird der Anblick einer schönen Frau für sehr gefährlich gehalten, besonders wenn Jemand sie ungeordnet liebt. Dasselbe gilt von unnützen, langen Gesprächen mit einem Mädchen, das unordentlich geliebt wird. Brust, Arme, Beine einer Frau ansehen, ist, wenn es nicht zu lange geschieht, an sich nicht schwer sündhaft. Einen Mann, der längere Zeit das Bild einer nackten Frau betrachtet, kann ich nur schwer von der Todsünde entschuldigen, außer das Ansehen geschähe für sehr kurze Zeit und aus großer Entfernung" (L. 4, n.n. 422—424).

„Sind öffentliche Dirnen zu dulden? Nach probabeler Ansicht, ja; nach probabelerer Ansicht, nein. Muß ein Beichtvater, der sich mit seinem Beichtkinde unzüchtig vergangen hat, den Umstand, daß es sein Beichtkind war, in der Beichte angeben? Nach probabeler Ansicht, ja; nach probabelerer Ansicht, nein, denn diese Sünde ist weder Blutschande, da keine [geistige] Verwandtschaft zwischen Beiden besteht, noch ist sie ein Sakrileg, da dem Bußsakramente dadurch keine Unehre zugefügt wird" (L. 4, n.n. 434. 451).

„Ein Ordensmann, der mit seinen Händen bei einem Andern einen Samenerguß hervorruft, begeht ein Sakrileg, auch wenn er dies ohne eigene Ergötzung thut. Ehelicher Beischlaf in der Kirche ist nach probabelerer Ansicht ein Sakrileg, außer die Eheleute seien in Gefahr der Unenthaltsamkeit oder sie seien längere

---

[1] Aus solchen Anschauungen heraus sind die ultramontanen Lex Heinze-Bestrebungen zu erklären. Die Herren Roeren und Genossen sind — Liguorianer.

Zeit, 10 oder 20 Tage, in der Kirche eingeschlossen" (L. 4, n.n. 457. 458).

„Es ist eine große Streitfrage, worin die Sodomie eigentlich besteht. Einige sagen, sie bestehe im unnatürlichen Beischlaf (concubitus ad indebitum vas) zwischen zwei Personen verschiedenen, Andere zwischen zwei Personen gleichen Geschlechts. Beide Ansichten sind probabel, und bei beiden Ansichten kommt das besondere Mißverhältniß zum Ausdruck, das die Sodomie zur Natur hat, die für den Zeugungsakt ein Doppeltes verlangt: die Verschiedenheit der Geschlechter und die richtige Art des Beischlafs. Die zweite Ansicht, welche das Wesen der Sodomie in der fleischlichen Vereinigung zweier Personen gleichen Geschlechts bestehen läßt, ist probabeler. Wahre Sodomie ist also der Beischlaf zwischen zwei Frauen, obwohl einige Theologen diesen Beischlaf, auch wenn er im After vollzogen wird, unechte Sodomie nennen, da ein wirklicher Beischlaf zwischen Frauen nicht stattfinden kann. Wahre Sodomie ist ferner jede fleischliche Vermischung zwischen zwei Personen des gleichen Geschlechts, sei es, daß sie im After (in vase praepostero) oder sonst wo stattfindet."

„Der Beischlaf, den ein Mann im After der Frau vollzieht, ist unechte Sodomie. Geschieht der Beischlaf zwischen den Beinen, Armen oder anderen Körpertheilen der Frau, so kann man es einen gewissermaßen angefangenen Beischlaf nennen. Ein Mann also, der mit einer Jungfrau den Beischlaf in unnatürlicher Weise vollzieht, begeht zwei Sünden: eine Unzuchtssünde, und eine Sünde wider die Natur. Erkennt der Beichtvater, daß bei einer Frau der Beischlaf in unnatürlicher Weise vollzogen worden ist, so braucht er nicht zu fragen, an welchem Körpertheil dies geschah. Ist der im Mund vollzogene Beischlaf eine besondere Art von Beischlaf? Einige sagen es; probabeler scheint es aber, zu sagen: wenn ein Mann den Beischlaf im Munde einer Frau vollzieht, so ist das ein begonnener Beischlaf (copula inchoata), wenn im Munde eines Mannes, so ist es Sodomie. Was für eine Sünde ist der Beischlaf mit der Leiche einer Frau? Es ist weder eigentlicher Beischlaf noch Bestialität, sondern Selbstbefleckung mit dem Hang zum Beischlaf" (L. 4, n. 466).

„Ist eine Selbstbefleckung, die dadurch entsteht, daß man einen schlafenden Knaben, ein schlafendes Weib oder die Geschlechtstheile eines Thieres berührt, verschieden von der gewöhnlichen Selbst-

befleckung? Nach der wahrscheinlichern Meinung: nein. Muß bei der Sodomie angegeben werden [in der Beichte], ob man der thätige oder leidende Theil war? Einige sagen nein; richtiger scheint es aber zu sein, diesen Unterschied anzugeben, da beim thätigen Theil leichter Selbstbefleckung eintritt, als beim leidenden" (L. 4, n. 467. 468).

Drei Ansichten führt Liguori an über die Frage, ob Sodomie zwischen Verwandten zugleich Blutschande sei. Er entscheidet sich für die „probabelere", daß innerhalb der 4 ersten Verwandtschaftsgrade Sodomie immer auch Blutschande sei (L. 4, n. 469 .

Sodomie wird von der Kirche bestraft, indem der Sodomit „dem weltlichen Arm übergeben", d. h. getödtet wird. „Damit die festgesetzten Strafen eintreten, schreibt Liguori, ist erforderlich, daß der sodomitische Akt vollendet wurde, d. h. daß ein Samenserguß innerhalb des widernatürlichen Gefäßes wirklich stattgefunden hat, und daß der Akt zwischen Männern vor sich ging; denn der sodomitische Beischlaf zwischen Mann und Frau ist keine echte Sodomie" (L. 4, n. 470).

„Zur Bestialität wird auch der Beischlaf mit dem als Mann oder Weib erscheinenden Teufel gerechnet, der außerdem auch ein Akt des Aberglaubens ist. Begeht derjenige, der sich mit dem Teufel in Gestalt einer verheiratheten Frau, einer Nonne oder einer Verwandten fleischlich vermischt, zugleich Ehebruch, Sakrileg oder Blutschande? Nach sehr probabeler Ansicht nein, wenn sich nämlich der Betreffende an dem Weib-Teufel nicht ergötzt, weil er Nonne u. s. w., sondern nur weil er schön ist" (L. 4, n. 475).

„Die Selbstbefleckung bei Entmannten und Knaben unterscheidet sich, obwohl sie keinen eigentlichen Samen haben, nicht von der Selbstbefleckung Erwachsener. Das Durchsickern (distillatio) ist die Absonderung einer Flüssigkeit, die zwischen Urin und Samen steht (mit dem sie die Farbe und Klebrigkeit gemein hat), und die ohne das ungeheure Lustgefühl (ingens delectatio) des Samenergusses vor sich geht. Sie ist keine eigentliche Selbstbefleckung. Die Frage ist, ob eine freiwillig hervorgerufene Distillatio eine Todsünde ist? Man muß unterscheiden: geschieht sie mit bemerkenswerther Erregung des sinnlichen Triebes, so ist sie ohne Zweifel eine Tod-

sünde; ebenso wenn die Absonderung sehr reichlich war, weil eine reichliche Absonderung kaum ohne Erregung der sinnlichen Triebe vor sich geht. Ist Beides nicht der Fall, so ist die Distillation keine Todsünde" (L. 4, n. 476. 477). „Ist, nach dem Urtheil von Aerzten, der Samen verdorben, so ist es ohne Sünde erlaubt, ihn durch Heilmittel zu entfernen, auch wenn zu gleicher Zeit guter Samen mit abgehen sollte. Wird aber durch diese Heilmittel ein Lustgefühl erregt, so ist die Abtreibung des schlecht gewordenen Samens nicht erlaubt. Niemals ist diese Entfernung des Samens durch Berührungen mit den Händen erlaubt, denn solche Berührung richtet sich immer auf Erregung des Lustgefühls" (L. 4, n. 478).

„Wenn eine Selbstbefleckung im Schlafe anfängt und die Samensergießung im halbwachen Zustand sich vollzieht und dabei ein nicht ganz bewußtes Lustgefühl sich einstellt, so sündigt man nicht schwer. Beginnt die Samensergießung im Schlaf und vollendet sie sich im wachen Zustand, so ist man, vorausgesetzt, daß die Gefahr der Einwilligung in das Lustgefühl ausgeschlossen ist, nicht verpflichtet, die Samensergießung zu verhindern. Man soll sich aber bekreuzen und die heiligsten Namen Jesus und Maria anrufen, damit man nicht sündige" (L. 4, n. 479).

„Der Gesundheit oder eines andern ehrbaren Zweckes wegen ist es erlaubt, den Eintritt einer natürlichen Samensergießung zu wünschen, wenn nur der Wunsch nicht die Wirkursache der Selbstbefleckung wird. Wer voraussieht, daß bei Verrichtung einer erlaubten Handlung Selbstbefleckung oder Distillation bei ihm eintreten wird, die aber nicht beabsichtigt ist, braucht deshalb diese Handlung nicht zu unterlassen, vorausgesetzt, daß die Gefahr der Einwilligung in das Lustgefühl ausgeschlossen ist. So darf ein Priester trotz der Gefahr der Selbstbefleckung die Beichte von Frauen hören und dem Studium der Moraltheologie obliegen" (L. 4, n. 480. 481).[1]

Kitzel an den Geschlechtstheilen gestattet Liguori durch Kratzen und Berührungen zu mildern, auch wenn möglicherweise dadurch Selbstbefleckung entsteht. Besser und tugendhafter sei es

[1] Es ist beachtenswerth, welche Folgen Liguori dem Beichthören und dem Studium der Moral zuschreibt.

allerdings, diesen Kitzel zu ertragen (L. 4, n. 483). Im Homo apostolicus (Tr. 9, n. 34) macht Liguori zu diesem Gegenstand die Bemerkung: „Jungen Mädchen, die sich unter dem Vorwande der Milderung eines Kitzels an den Geschlechtstheilen durch Berührungen selbstzubefleckeu pflegen, schenke man [in der Beichte] nicht leicht Glauben [in Bezug auf die Milderung dieses Kitzels]. Denn, wenn man sie genau ausfragt (si diligenter examinentur), stellt sich heraus, daß dieser Kitzel sehr häufig durch unzüchtige Gedanken oder Berührungen hervorgerufen worden ist."

„Sind Aerzte, die in eine, bei Behandlung von Frauen entstandene Selbstbefleckung einige Male eingewilligt haben, verpflichtet, ihren Beruf aufzugeben? Nach probabeler Ansicht sind sie nicht dazu verpflichtet, wenn sie sich mit geeigneten Schutzmitteln versehen. Das Gleiche gilt von den Pfarrern, die beim Beichthören von Frauen derselben Schwäche unterlegen sind. Unterliegen solche Personen [Aerzte, Pfarrer] aber fast immer, so müssen sie unter allen Umständen ihren Beruf aufgeben" (L. 4, n. 483).

Um diesen widerwärtigen Gegenstand nicht an einer andern Stelle abermals berühren zu müssen, lasse ich gleich hier folgen, was Liguori über die Ehe ausführt. In der Haringer'schen Ausgabe umfaßt die Abhandlung 322 Seiten (6, 136—458).

Liguori beginnt mit der Verlobung: „Die Verlobung verpflichtet unter Todsünde zur Eingehung der Ehe, und zwar so bald als möglich; wer die Verlobung ohne genügenden Grund aufhebt, kann vom kirchlichen Richter durch kirchliche Strafen gezwungen werden, die versprochene Ehe einzugehen" (L. 6, n.n. 845. 846).

„Gelten Küsse und keusche Berührungen unter Brautleuten für Todsünden?" Die erste Ansicht sagt, es seien nur läßliche Sünden, auch wenn dabei eine fleischliche Ergötzung beabsichtigt sei und eine Erregung der geschlechtlichen Triebe erfolge, vorausgesetzt, daß die Gefahr der Selbstbefleckung und der Bereitwilligkeit zum Beischlaf ausgeschlossen sei. Die zweite bei weitem probabelere und zu befolgende Ansicht lehrt, solche Dinge seien den Brautleuten so gut wie allen Anderen verboten. Küsse und Umarmungen, die der Landessitte entsprechen, sind Brautleuten zuweilen gestattet, nur

dürfen solche Handlungen nicht heftig sein und nicht lange anhalten" (L. 6, n. 854).

„Dürfen Brautleute sich auf den zukünftigen Beischlaf freuen? Nein. Anders verhält es sich mit dem Verlangen, womit der Bräutigam nach dem zukünftigen Beischlaf begehrt. Das ist erlaubt. Weil der Wille auf einen zukünftigen Gegenstand gerichtet ist, kann er ihn verlangen unter den Umständen, die den Gegenstand für ihn erlaubt machen. Aber weil bei einem solchen Verlangen stets die Gefahr der Ergötzung vorhanden ist, so sind Verlobte sehr zu ermahnen, daß sie solches Verlangen meiden" (L. 2, n. 24).

„Läßt sich eine Braut von einem Andern unkeusch berühren durch Umarmungen oder Küsse, so kann der Bräutigam von der Verlobung zurücktreten; aber nicht umgekehrt, denn, wenn auch der Bräutigam so etwas thut, so ist das für die Braut keine Unehre und keine Aenderung der Verhältnisse von Belang. Vergeht sich die Braut vor oder nach der Verlobung mit einem Andern fleischlich, so kann der Bräutigam zurücktreten, nicht aber umgekehrt, wenn sich der Bräutigam so vergangen hat" (L. 6, n.n. 860. 861).

„Sind Braut oder Bräutigam verpflichtet, heimliche Fehler, die für den Rücktritt genügen, zu offenbaren? Sind die Fehler derartig, daß sie die Verbindung verderblich machen würden, wie Infamie, Aussatz, Syphilis, so ist ihre Offenbarmachung Pflicht. Machen die Fehler die Verbindung nicht verderblich, sondern nur weniger begehrenswerth, so liegt die Pflicht sie zu offenbaren nicht vor. So braucht eine Braut, die für reich, adelig, schön und jungfräulich gilt, nicht zu sagen, daß sie in Wirklichkeit arm, bürgerlich, häßlich und verführt ist. Sie kann, von ihrem Bräutigam darüber befragt, zweideutig antworten. Diana fügt hinzu, eine Braut könne ohne Sünde, oder doch ohne Todsünde, Kunstmittel anwenden, um zu verhindern, daß ihr Bräutigam bemerkt, sie sei nicht mehr Jungfrau" (L. 6, n.n. 864. 865). „Bietet sich nach Abschluß der Verlobung eine Gelegenheit für den Bräutigam mit einer andern, viel reicheren Braut sich zu verloben, so würde ich nicht wagen, ihn zu verurtheilen, wenn er mit der zweiten sich verlobt, da er zur Aufrechthaltung des ersten Verlöbnisses nicht unter großem Schaden verpflichtet ist" (L. 6, n. 876).

„Die Ehe ist das Sakrament, wodurch ein Mann und ein Weib

sich gegenseitig ihre Leiber rechtmäßig übergeben zum gemeinschaftlichen Leben, zur Kindererzeugung und als Heilmittel gegen die Begehrlichkeit. Die Materie dieses Sakraments sind die Leiber der beiden Eheschließenden, die Form sind die Worte oder die Zeichen wodurch, die Einwilligung in die Uebergabe ausgedrückt wird“ [1] (L. 6, n.n. 879. 880).

„Drei Arten von Zwecken lassen sich bei der Ehe unterscheiden: innere wesentliche Zwecke, innere zufällige Zwecke und äußere zufällige Zwecke. Es giebt zwei innere wesentliche Zwecke: die gegenseitige Uebergabe mit der Verpflichtung zur Leistung der ehelichen Pflicht und das unlösliche Eheband; ebenso giebt es zwei äußere zufällige Zwecke: die Kindererzeugung und das Heilmittel gegen die Begehrlichkeit. Die äußeren unwesentlichen Zwecke sind zahlreich, z. B. Herbeiführung des Friedens zwischen Familien, Genuß der Wollust u. s. w.“ (L. 6, n.n. 882).

„Ist es erlaubt, die Leistung der ehelichen Pflicht zu verlangen, wenn man an Aussatz, Schwindsucht, Syphilis oder an einer andern ansteckenden Krankheit leidet? An und für sich ist es nicht erlaubt; doch ist die Ansicht probabel, daß, wenn die Krankheit langewährend ist, es nicht unerlaubt ist, die Leistung der ehelichen Pflicht zu erbitten, wenn eine begründete Ursache vorliegt, z. B. Vermeidung der Unenthaltsamkeit. Wer aber mit der Syphilis oder mit einer ähnlichen Krankheit behaftet diese Leistung erbittet, muß vorher den andern Theil von seiner Krankheit in Kenntniß setzen“ (L. 6, n. 909). „Eine Frau, die an Weißfluß leidet, darf die eheliche Pflicht von ihrem Manne nicht erbitten, obwohl mir ein Arzt versichert hat, daß der Beischlaf in diesem Zustand weder der Frau noch dem Manne schade. Einige Theologen sagen auch, die Leistung der ehelichen Pflicht nach dem Mittagessen sei unerlaubt, weil es wegen der Verdauung Schaden bringen könne. Der heilige Antonin berichtet sogar, daß Jemand aus diesem Grunde schwindsüchtig geworden sei. Aber wenn das

[1] Die katholische Theologie unterscheidet bei jedem Sakrament zwei wesentliche Bestandtheile: die „Materie“ (materia) und die „Form“ (forma) des Sakramentes; vglch. unten S. 158. Die Ehe ist das einzige unter den 7 Sakramenten, das nicht vom Priester gespendet wird, sondern das sich die Eheschließenden gegenseitig spenden.

wahr wäre, wären faſt alle Eheleute ſchwindſüchtig. Die Aerzte, die ich gefragt habe, beſtreiten, daß irgendwelcher Schaden damit verbunden ſei. Deshalb wage ich einen Ehegatten nicht zu tadeln, der nach dem Mittageſſen die Leiſtung der ehelichen Pflicht fordert; denn gewöhnlich üben die Eheleute nach dem Mittag- oder Abendeſſen den Beiſchlaf aus. Zweifelhaft iſt, ob der Mann die eheliche Pflicht von ſeiner Frau fordern kann zur Zeit, da ſie ſtillt. Einige verbieten es; gewöhnlich aber wird es erlaubt. Den Beiſchlaf aus bloßer Wolluſt ausüben, iſt unerlaubt; aber es iſt keine Tod- ſondern nur eine läßliche Sünde. Es iſt aber gar keine Sünde, wenn die Ehegatten hauptſächlich die Kindererzeugung beabſichtigen und das Wolluſtgefühl nur benutzen, um ſich für den Beiſchlaf mehr anzuregen. Sanchez [Jeſuit] hält es nicht für eine Todſünde, wenn ein Ehegatte ſich dadurch zum Beiſchlaf anregt, daß er, ohne ſchändliche Begierde an die Schönheit einer fremden Perſon denkt. Aber weil dies ſehr gefährlich iſt, iſt es nicht zu erlauben. Ich halte es auch nicht für erlaubt, ſich durch Anſchauen von Bildern von Perſonen andern Geſchlechts zum Beiſchlaf anzuregen, beſonders wenn es Heiligenbilder ſind, was mit Recht für ſchwer ſündhaft gilt" (L. 6, n.n. 910. 911. 913).

„Iſt es einem Ehemann erlaubt, ſich in Gedanken an dem Beiſchlaf anderer Eheleute zu ergötzen, um ſich ſelbſt anzuregen zum Beiſchlaf mit ſeiner Frau?" Nach Anführung der Gründe für und gegen — erſtere ſind in größerer Zahl — ſagt Liguori: „Da ich dieſe Frage ſonſt von Niemand erörtert ſehe, ſo überlaſſe ich die Entſcheidung Weiſeren" (L. 6. n. 914).

„Sündigt ein Ehemann ſchwer, der den Beiſchlaf im After beginnt, mit der Abſicht, ihn an dem natürlichen Orte (in vase debito) zu vollenden? Einige verneinen es, die gewöhnlichere und wahrere (!) Anſicht bejaht es aber. Iſt es eine Todſünde, wenn der Mann ſein Glied am After der Frau reibt (perfricare virilia circa vas praeposterum uxoris)? Sanchez [Jeſuit] und Andere verneinen es, weil eine Berührung des Afters nicht den ſodomitiſchen Beiſchlaf bezweckt; richtiger iſt es, die Frage zu bejahen, da eine ſolche Berührung nicht ohne ſodomitiſche Neigung geſchehen kann" (L. 6, n. 916).

Mehr als zwei Seiten widmet Liguori der Frage, welche Körper-

haltung während des Beischlafes erlaubt sei: ob stehend, sitzend, liegend, von der Seite, von hinten. Er kommt zu der Entscheidung, daß keine noch so unnatürliche Körperhaltung schwer sündhaft sei. Die Hauptsache dabei sei, daß der Samen nicht verloren gehe, das geschehe aber nur selten, auch bei ganz unnatürlichen Stellungen. „Das haben mir Viele gestanden, die sich bei mir in der Beichte anklagten, daß sie den Beischlaf von rückwärts vollzogen hätten" (L. 6, n. 917).

„Ist es für Ehegatten eine Todsünde, die Samensergießung nach schon begonnenem Beischlaf zu verhindern"? Liguori unterscheidet: geschieht es mit Uebereinstimmung der Ehegatten und ohne Gefahr, daß Samen vergeudet werde, so ist es keine Todsünde; geschieht es nur von einem Ehegatten, gegen den Willen des andern, so ist es eine schwere Sünde. „Ist die Samensergießung bei der Frau schon erfolgt, so darf sich der Mann ohne Todsünde nicht zurückziehen. Ob die Frau eine Todsünde begeht, wenn sie sich nach erfolgter Samensergießung des Mannes zurückzieht, ist zweifelhaft. Die erste Ansicht bejaht, denn auch der weibliche Samen sei zur Zeugung nöthig. Die zweite gewöhnlichere Ansicht verneint, weil der Samen des Weibes zur Zeugung nicht nöthig sei. Nach dieser Ansicht braucht also der Mann nach der eigenen Samensergießung nicht auf die Samensergießung der Frau zu warten; er kann aber den Beischlaf so lange fortsetzen, bis auch die Samensergießung der Frau erfolgt ist, denn sie gehört zur Vollständigkeit des Beischlafes. Obwohl aber die zweite Ansicht die gewöhnlichere und probabelere ist, halte ich doch dafür, daß die erste Ansicht genügend probabel und deshalb (!) in der Praxis zu befolgen sei" (L. 6, n. 918).

„Darf die Frau sich selbst durch Berührungen zur Samensergießung bringen, wenn der Mann sich vor ihrer Samensergießung schon zurückgezogen hat? Nach der gewöhnlichern Ansicht, ja. Alle Theologen gestatten auch Ehefrauen, die weniger leidenschaftlich sind (quae frigidioris sunt naturae), sich durch Berührungen vor dem Beischlaf aufzuregen, damit sie im nachfolgenden Beischlaf den Samen ergießen können" (L. 6, n. 919).

Lange Untersuchungen — in der Haringer'schen Ausgabe füllen sie 10 Seiten — stellt Liguori darüber an, zu welcher Zeit der

Beischlaf erlaubt sei: ob an Sonn- Fest- oder Fasttagen, ob während der Schwangerschaft und während der Menstruation, ob unmittelbar nach der Entbindung (L. 6, n. 921—827).

„Ist der Ehemann verpflichtet, zuweilen die eheliche Pflicht zu erbitten? An und für sich, nein; wenn aber die Frau stillschweigend zu erkennen giebt, daß sie die Leistung der ehelichen Pflicht wünscht, so ist der Mann zur Bitte verpflichtet. Wegen des größern weiblichen Schamgefühls sind solche stillschweigend kundgegebene Wünsche als wirkliche Bitten anzusehen. Da die Männer sich nicht schämen, ausdrücklich um die Leistung der ehelichen Pflicht zu bitten, so braucht die Frau die eheliche Pflicht nicht zu leisten, so lange nicht der Mann ausdrücklich darum bittet. Es giebt aber hier auch Ausnahmen, wenn z. B. die Frau sehr großes Ansehen besitzt oder unbändigen Charakters (ferae conditionis), und der Mann zaghaft und voll Scheu ist" (L. 6, n. 928). „Darf ein Ehetheil, der wegen eines Gelübdes oder wegen Verwandtschaft verhindert ist, die eheliche Pflicht zu fordern, sie doch fordern nach Schließung der Ehe? Die gewöhnliche Ansicht bejaht die Frage, wenn für diesen Ehetheil die Gefahr der Unenthaltsamkeit vorliegt. Auch kann er sich, wenn der andere Ehetheil zur Erbittung der ehelichen Pflicht zu schüchtern ist, selbst dazu anbieten. Wie oft darf er das thun? Sanchez gestattet es viermal im Monat; richtiger wird man sich aber dabei nach den Umständen richten, nämlich nach der größern oder geringern Neigung des Andern zur Wollust" (L. 6, n. 930).

Unzüchtige Berührungen und Blicke unter Ehegatten sind „nach der gewöhnlichen und wahreren (!) Ansicht" nicht schwer sündhaft. „Wie aber, wenn die Ehegatten voraussehen, daß aus solchen Berührungen Selbstbefleckungen folgen werden? Darüber sind die Ansichten verschieden. Die erste Ansicht hält solche Berührungen für gänzlich schuldlos, wenn die Selbstbefleckung nicht beabsichtigt wird und die Berührung nicht derartig ist, daß sie als Beginn der Selbstbefleckung betrachtet werden muß, wie z. B. den Finger längere Zeit (morose) innerhalb des weiblichen Gefäßes hin und herzubewegen. Die zweite Ansicht unterscheidet: solche Berührungen sind schwer sündhaft, wenn die Selbstbefleckung vorausgesehen wird, sonst nicht. Die dritte Ansicht erklärt alle solche Berührungen, ob sie

nun mit der Gefahr der Befleckung verbunden sind oder nicht, für Todsünden" (L. 6, n.n. 933. 934).

„Ist es stets eine Todsünde, wenn der Mann sein Glied in den Mund der Frau steckt? Sanchez [Jesuit] und Andere verneinen es. Richtiger ist aber die bejahende Ansicht, da wegen der Wärme des Mundes die nächste Gefahr zur Selbstbefleckung vorliegt und weil diese Handlung eine neue Art widernatürlicher Unzucht zu sein scheint. Geschieht es nur oberflächlich, oder thut es der Mann nur, um sich für den natürlichen Beischlaf zu erregen, so entschuldigen es Einige. Ich halte aber dafür, daß diese Entschuldigungen nicht gelten. Sanchez erklärt es auch für Todsünde, wenn der Mann während des Beischlafes seinen Finger in den After der Frau steckt, weil das sodomitische Begier sei. Ich glaube aber, daß an und für sich diese Begier in der Handlung nicht liegt. Uebrigens sind Eheleute, die so etwas Häßliches thun, stets heftig [in der Beichte] zu tadeln" (L. 6, n. 937).

„Ist es eine Todsünde, wenn Eheleute sich in Gedanken an einem vergangenen oder zukünftigen Beischlaf ergötzen, während sie im Augenblick den Beischlaf nicht ausüben können? Die erste Ansicht bejaht; die zweite gewöhnlichere verneint; die dritte unterscheidet: geschieht die Ergötzung ohne Erregung der Geschlechtstriebe, so ist sie keine Todsünde, geschieht sie mit dieser Erregung und unter Kitzel der Geschlechtstheile, so ist sie Todsünde. Mein eignes Urtheil lautet: geschieht die Ergötzung mit geschlechtlicher Erregung, aber ohne den wollüstigen Kitzel der Geschlechtstheile, so ist sie keine Todsünde. Eheleute sind aber eindringlich zu ermahnen, dieser Ergötzung sich nicht zu überlassen" (L. 6, n. 937).

„Darf der Mann die Frau aus dem Hause jagen (expellere a domo), wenn sie die versprochene Mitgift nicht eingebracht hat? Einige Theologen bejahen es; nach der probabeleren Ansicht darf er es aber nicht. Ist der Mann aber verpflichtet, die Frau zu ernähren, wenn sie ihre Mitgift nicht eingebracht hat? Gewöhnlich verneinen die Theologen diese Frage" (L. 6, n. 939).

„Begeht die Frau eine Todsünde, wenn sie ein oder das andre Mal dem Mann die Leistung der ehelichen Pflicht abschlägt? Die erste Ansicht [der sich Liguori selbst zuneigt] verneint, besonders wenn der Mann gütig oder zaghaft (benevole aut remisse) bittet,

oder wenn er unbescheiden ist, z. B. wenn er nach dreimaligem Beischlafe in einer Nacht, noch ein viertes Mal bittet. Einige sagen sogar, es sei keine Todsünde, wenn die Frau dem Manne, der im Monat fünfmal um den Beischlaf bittet, ihn einmal abschlage.. Dieser Ansicht kann ich aber nicht zustimmen, da es sehr bescheiden vom Manne ist, im Monat nur fünfmal darum zu bitten. Auch scheint es nicht sündhaft, wenn die Frau die Erfüllung der Bitte des Mannes für kurze Zeit hinausschiebt, z. B. bis zur Nacht, oder in der Nacht bis zum Morgen. Hat die Frau aber am Tage die eheliche Pflicht geleistet, so darf sie sie in der Nacht nicht verweigern" (L. 6, n. 940).

Aehnliche Erörterungen über den Beischlaf setzt Liguori noch seitenlang fort (L. 6, n. 941—955); ich muß der Kürze wegen auf sie verweisen (Haringer, 6, 279—293).

„Darf ein vergewaltigtes Mädchen, um die Empfängniß zu verhindern, den männlichen Samen entfernen? Einige bejahen es; richtiger wird es aber verneint; denn der einmal im Mutterschoos befindliche Samen ist im friedlichen Besitz des Mutterschoßes [beati possidentes]; entfernt ihn ein Weib, so fügt sie dem menschlichen Geschlecht ein Unrecht zu, indem sie seine Fortpflanzung hindert. Wohl aber darf — ja ich füge hinzu, muß ein vergewaltigtes Mädchen sich umdrehen, um den Beischlaf zu unterbrechen, auch wenn der männliche Samen dabei verloren geht" (L. 6, n. 954).

Ehebruch ist nach kanonischem Recht ein Grund, sich vom schuldigen Theil „in Bezug auf Tisch und Bett" — wie der Ausdruck lautet, zu trennen. Liguori stellt nun die Frage, ob auch der ohne Samenergießung erfolgte ehebrecherische Beischlaf diesen Grund abgebe? „Die erste Ansicht bejaht, die zweite probabelere Ansicht verneint, denn vollendeter Beischlaf (fornicatio in suo genere perfecta) ist nur bei Samenergießung vorhanden" (L. n. 962).

„Geschlechtliches Unvermögen macht nach kanonischem Recht eine Ehe nichtig. Dies Unvermögen entsteht: durch Verzauberung (ex maleficio), durch geschlechtliche Unlust (ex frigiditate), durch Mißverhältniß der Geschlechtstheile (ex improportione). Das durch Verzauberung entstandene Unvermögen ist daran erkenntlich, daß die Ehegatten zum Beischlaf mit Andern erregt sind, aber vor dem Beischlaf untereinander zurückschrecken. Kann die Verzauberung

nicht innerhalb von drei Jahren durch menschliche Mittel, durch Gebete, Exorzismen u. s. w. gehoben werden, so ist die Ehe nichtig. Die geschlechtliche Unlust besteht darin, daß die Ehegatten für den Beischlaf mit einander nicht erregt werden; auch in diesem Falle ist eine dreijährige Versuchszeit gestattet (vglch. unten S. 377); bleibt dieser Versuch ohne Erfolg, so ist die Ehe nichtig. Dieselbe Wirkung [Nichtigkeit der Ehe] kann auch eintreten, wenn beim Manne wegen zu großer Hitze die Samensergießung stets zu früh eintritt. Nach probabeler Ansicht sollen aber solche Eheleute, falls sie jung sind, nicht getrennt werden, da diese Hitze im Laufe der Zeit sich abkühlt und dann können sie den Beischlaf vollziehen. Auch der Ekel vor der Häßlichkeit der Frau, die beim Manne die zum Beischlaf nöthige Erregung verhindert, während sich diese Erregung einem schönen Weibe gegenüber einstellt, kann Grund sein für die Nichtigkeit der Ehe. Mißverhältniß der Geschlechtstheile ist vorhanden, wenn die Frau so eng gebaut ist, daß der Mann nicht eindringen kann. Muß die Frau, trotz der vor dem kirchlichen Richter erfolgten Ehescheidung, zu ihrem ersten Manne zurückkehren, wenn ihre Geschlechtstheile durch häufigen Beischlaf mit dem zweiten Manne für den ersten passend geworden sind? Mehrere Theologen bejahen die Frage mit Rücksicht auf das kanonische Recht (C. Fraternitas § Similiter de frigid.), andre verneinen sie" (L. 6, n. 1096—4099).

„Ist eine zu eng gebaute Ehefrau verpflichtet, sich, unter Gefahr einer schweren Krankheit, operiren zu lassen, damit sie zum Beischlaf fähig wird? Die erste Ansicht bejaht, die zweite verneint, die dritte stellt die Verpflichtung für den Fall auf, daß der Eingriff zwar mit Beschwerden und Schmerzen, aber nicht mit Todesgefahr und schwerer Krankheit verbunden sei" (L. 6, n. 1099).

„Ist eine Ehefrau verpflichtet, sich mit einem Werkzeug einen Schnitt machen zu lassen, wenn der Ehemann wegen ihrer Jungfernhaut (claustrum virginale) den Beischlaf mit ihr nicht vollziehen kann? Alle Theologen sind darüber einig, daß sie es darf. Muß sie es aber? Einige verneinen es, weil die Schwierigkeit nicht auf ihrer Seite, sondern auf Seite des Mannes liegt; es genügt also, wenn sie ihren Leib zur Erschließung auf die natürliche Weise darbietet, zu einer außergewöhnlichen Art ist sie nicht verpflichtet.

Nach probabelerer Ansicht ist sie aber dazu verpflichtet. Denn, ein solcher Schnitt kann leicht und ohne das Schamgefühl zu verletzen, von der Braut selbst oder von dem Manne gemacht werden; die Beschwerde, die dabei empfunden wird, ist nicht außergewöhnlich, sie ist allen Bräuten gemein. Hat also eine Frau durch die Eheschließung das Recht auf den Beischlaf eingeräumt, so ist sie auch verpflichtet, sich dazu geeignet zu machen, wenn der Mann wegen Schwächlichkeit den Beischlaf sonst nicht ausführen kann" (L. 6, n. 1100).

Die gewaltsame Entführung (raptus) ist nach kanonischem Recht ein trennendes Ehehinderniß: „Damit dies Ehehinderniß eintrete, ist erforderlich: daß die Frau von Ort zu Ort, oder doch von einem Haus in ein anderes entführt werde; es genügt also nicht, daß sie von einem Zimmer in's andere geschleppt werde; auch wenn sie dort vergewaltigt wird. Ferner muß die Entführung der Ehe wegen geschehen, nicht aus einer andern Ursache, z. B., um die Wollust zu befriedigen" (L. 6, n. 1107).

Aus der Abhandlung über das „Siebente Gebot": „Ist ein Geistlicher verpflichtet, von seinem Ueberfluß den Armen zu Hülfe zu kommen? Einige leugnen es und sagen, ein Geistlicher könne seinen Ueberfluß nach Belieben verwenden entweder für die Armen oder für andere fromme Zwecke, denn es genüge, wenn er ihn zum Gottesdienst verwendet und ihn nicht verschleudert. Ausgenommen scheint mir aber, wenn sehr bedürftige Arme vorhanden sind; dann darf ein Geistlicher seinen Ueberfluß nicht für andere fromme Zwecke verwenden, sondern muß ihn den Armen austheilen. Bischöfe und Pfarrer sind verpflichtet, nach solchen Armen zu forschen, nicht aber andere geistliche Pfründenbesitzer" (L. 4, n. 491).

An Busenbaums Satz, daß derjenige, der sich in äußerster Noth befindet, so viel von fremden Eigenthum nehmen darf, als er zur Bewahrung vor dem Hungertode nöthig hat, schließt Liguori die Frage an, ob auch ein vornehmer Mann, der sich schäme, zu betteln oder zu arbeiten, von fremden Eigenthum sich aneignen dürfe? Er bejaht sie, wenn die Scham so groß ist, daß der vornehme Mann lieber sterben will, als betteln oder arbeiten (L. 4, n. 520).

Weitläufig erörtert Liguori, wie hoch der Betrag sein müsse,

damit das Stehlen zur Todsünde werde (L. 4, n. 526—532): „Es ist eine Todsünde, einem Bettler einige Pfennige zu stehlen, nach Einigen 50, nach Andern 25 Pf.; einem Arbeiter 1 M.; einem mäßig bemittelten Manne 1 M. 80; einem wohlhabenden 2,60 M.; einem sehr reichen Kaufmann 5 M.; einer sehr reichen Genossenschaft 7,60 M.; einem König 10 M. Wenn es eine Todsünde ist 2 M. auf einmal zu stehlen, so begeht derjenige, welcher derselben Person zu verschiedenen Zeiten oder mehreren Personen zur selben Zeit kleinere Beträge stiehlt, erst dann eine Todsünde, wenn die Beträge 3 M. ausmachen; und wenn er mehrere Personen zu verschiedenen Zeiten bestiehlt, erst dann, wenn die Beträge 4 M. ausmachen. Wenn zwischen den einzelnen kleinern Diebstählen, von denen keiner 2 M. beträgt, ein Zeitraum von zwei Monaten liegt, so sind sie nicht zusammenzurechnen. Es ist keine Todsünde, Jemand eine beliebig große Summe zu stehlen, wenn man beabsichtigt, in kurzer Zeit, z. B. in einer Viertelstunde (!), die ganze Summe, oder doch soviel von ihr zurückzugeben, daß das Uebrigbleibende nicht mehr eine genügende Materie für eine Todsünde ausmacht".

„Ist es erlaubt, Trauben, Aepfel, Birnen in fremden Wein- und Obstgärten zu essen? Liguori erklärt die bejahende Ansicht für „genügend probabel" (L. 4, n. 529), nur müßten die Früchte an Ort und Stelle verzehrt werden; sie aus den Obstgärten hinaustragen und dann essen, sei nicht erlaubt. Diese Erlaubniß ertheilt Liguori auf Grund des Alten Testaments: „Im Weinberg deines Nächsten verzehre so viele Trauben als du willst; nimm aber keine mit hinaus" (Deuter. 23. 24)!

„Bei wiederholten kleinern Diebstählen wird, nach der Ansicht Vieler, das Stehlen erst dann zur Todsünde, wenn die gestohlenen Beträge zusammengerechnet das Doppelte von dem ausmachen, was, wenn auf einmal gestohlen, ein schwer sündhafter Diebstahl wäre. Mir scheint es aber richtiger, zu unterscheiden: werden die kleinern Diebstähle zu verschiedenen Zeiten an ein und derselben Person begangen, oder zur gleichen Zeit an verschiedenen Personen, so genügt zur Todsünde, wenn die gestohlenen Summen zusammengerechnet das Anderthalbfache von dem ausmachen, was, wenn auf einmal gestohlen, ein schwer sündhafter Diebstahl wäre; werden aber die kleinern Diebstähle zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen

Personen verübt, so ist zur Todsünde das Doppelte erforderlich" (L. 4, n. 530).

„Kleine Stücke von Reliquien stehlen, ist keine Todsünde, außer innerhalb des römischen Gebietes, wo Klemens VIII. und Paul V. auf das Stehlen auch kleinster Theilchen von Reliquien die Exkommunikation gesetzt haben. Handelt es sich aber um eine Reliquie von besonders großem Werthe, z. B. um Haare der Jungfrau Maria, so ist das Entwenden auch kleinster Theile eine Todsünde" (L. 4, n. 532).

An einer andern Stelle wird zunächst der Satz Busenbaums angeführt: „Ein Sohn sündigt schwer, der seinen Eltern eine bedeutende Summe stiehlt. Nach Lessius ist es aber nicht immer eine Todsünde, wenn der Sohn einem sehr reichen Vater 2 oder 3, oder nach Sanchez 5 oder 6 Goldstücke (aurei) stiehlt. Er ist in diesem Fall auch nicht zum Schadenersatz verpflichtet, wenn er nicht etwa den Miterben einen bedeutenden Schaden zufügt." Dann fährt Liguori fort: „Salas bei Lacroix sagt, es sei kein schwerer Diebstahl, wenn ein Sohn dem Vater, der 1500 Goldstücke Einkommen hat, 20—30 Goldstücke stiehlt; auch Lessius mißbilligt dies nicht, falls der Sohn erwachsen ist und das Geld für erlaubte Zwecke verwenden will. Andere sagen, ein Sohn sündige nicht schwer, wenn er seinem reichen Vater 2—3 Goldstücke stiehlt. Bannez sagt, zu einem schwer sündhaften Diebstahl eines Sohnes gegenüber einem sehr reichen Vater seien mindestens 50 Goldstücke erforderlich; aber Lugo und Lacroix verwerfen dies, falls es sich nicht um den Sohn eines Fürsten handle, und Holzmann stimmt dem zu und sagt, es sei keine schwere Sünde, einem sehr reichen Vater 10 Goldstücke zu stehlen" (L. 4, n. 543).

Die Frage, ob Steuerhinterzieher sündigen und zum Schadensersatz verpflichtet seien, bejaht Liguori „nach der probabelern Ansicht." Er entwickelt aber die Gründe für die verneinende Antwort viel ausführlicher, als für die bejahende und überläßt es „dem Urtheile Weiserer", zu entscheiden, ob wegen dieser Gründe, „die nicht zu verachten sind", die verneinende Ansicht nicht doch genügend probabel zu nennen sei.

Seine Ausführungen über diesen wichtigen Gegenstand beschließt Liguori mit den Rathschlägen der beiden Jesuiten Lugo und

Molina: das Volk sei zwar zum Steuerzahlen zu ermahnen; nach geschehener Steuerhinterziehung sei es aber von den Beichtvätern zum Schadensersatz nicht anzuhalten, wenn es probabeler Weise glaube, es habe bei so vielen Steuern schon einmal ungerecht bezahlen müssen, oder es habe für die allgemeinen Bedürfnisse genügend beigetragen (L. 4, n. 616).

„Ist das Volk verpflichtet, eine Steuer zu bezahlen, über deren Gerechtigkeit Zweifel bestehen"? Mit den Jesuiten Molina und Lugo stellt Liguori den Satz auf: es gäbe überhaupt nur wenige Steuern, die gerecht seien. Von dieser Voraussetzung aus scheint Liguori sich für die Ansicht zu entscheiden: „da das Steuerzahlen eine gehässige Sache ist (res odiosa), so brauche man im Zweifel über die Gerechtigkeit der Steuer nicht zu zahlen." Ganz entschieden spricht er sich für diese verneinende Ansicht aus, wenn die Ungerechtigkeit der Steuer „probabel" ist (L. 4, n. 617).

„Ist es Christen erlaubt, Türken oder Juden zu bestehlen? Mit Berufung auf ein Dekret der römischen Inquisition vom 23. August 1630 bejaht Liguori die Frage für den Fall, daß die betreffenden Christen sich in türkischer oder jüdischer Gefangenschaft befinden. Dann fährt er fort: „Darf überhaupt jeder Christ das Besitzthum der Türken entwenden"? Zwei Theologen werden angeführt, die diese Frage verneinen, dagegen aber zehn Theologen, welche die bejahende Antwort „probabel" nennen. Liguori selbst tritt der Bejahung bei, „denn mit Grund darf vorausgesetzt werden, daß die christlichen Fürsten, die das Recht haben, die Türken jeglichen Besitzthumes und aller eroberten Länder zu berauben, den Christen gestatten, die Türken zu bestehlen" (L. 4, n. 525).

L. 4, n. 628. 629 stellt Liguori die Frage, ob, wer den Titus tödten wollte, durch ein Versehen aber den Cajus getödtet hat, oder wer das Haus des Titus in Brand stecken wollte, irrthümlich das Haus des Cajus in Brand gesteckt hat, zum Schadensersatz verpflichtet ist? „Busenbaum mit der gewöhnlichen Ansicht (cum communi) bejaht die Frage; andere große Theologen verneinen sie. Denn die Pflicht des Schadensersatzes erwächst nur aus einem formellen Unrecht, nicht aus einem bloß materiellen, wie es hier gegen Cajus begangen worden ist."

„Bist du zum Schadensersatz verpflichtet, wenn ein Totschlag,

den du begangen haſt, einem Andern zugeſchrieben wird? Leſſius antwortet, daß du zu nichts verpflichtet biſt, wenn du den Schaden, der dem Andern erwächst, nicht vorausgeſehen haſt. Probabeler aber iſt die Anſicht, daß du auch in dieſem Falle nicht zum Schadenserſatz verpflichtet biſt; denn der Schaden entſteht dem Andern nicht aus deiner Handlung an ſich, ſondern aus dem irrigen Urtheil der Andern. Selbſt wenn du beabſichtigt haben ſollteſt, daß der Todſchlag dem Andern zur Laſt gelegt werde, ſo biſt du nach der probabelern Anſicht nicht erſatzpflichtig" (L. 4, n. 635. 636).

Wer in plötzlichem Zorn einen Andern getödtet hat, iſt zu keinem Schadenserſatz verpflichtet, weil ſolch ein Todſchlag keine Tod- ſondern nur eine läßliche Sünde iſt; läßliche Sünden ziehen aber die Schadenserſatzpflicht nicht nach ſich (L. 4, n. 552. 696). Wer einen andern gefordert und ihn im Duell getödtet hat, iſt den Hinterbliebenen gegenüber zu nichts verpflichtet. Dieſe Entſcheidung ſtellt Liguori an einer Stelle als die „probabelere" (L. 4, n. 638), an einer andern als „probabel" hin (Homo apostolicus, tr. 10, n. 89).

„Sind reiche Leute, die ihre unehelichen Kinder in Findelhäuſer gebracht haben, verpflichtet, die Koſten für den Unterhalt der Kinder den Findelhäuſern zu erſetzen? Die erſte probabele Anſicht bejaht, weil ſolche Häuſer ausſchließlich für Arme gegründet ſind." Ueber die zweite Anſicht, welche die Verpflichtung verneint, ſchreibt Liguori: „Im allgemeinen halte ich dieſe zweite Anſicht für die probabelere. Denn die Findelhäuſer ſind nicht bloß für die Armen gegründet worden, ſondern auch für die Reichen, die in Gefahr ſind, [durch die unehelichen Kinder] ihren guten Ruf zu verlieren, und die in dieſer Gefahr gewöhnlich eine Fehlgeburt herbeiführen oder das Kind tödten. Dieſem Uebel ſuchen die Findelhäuſer zu ſteuern" (L. 4, n. 656).

„Iſt es erlaubt, eine fremde Sache ſich anzueignen oder zu behalten, unter der Vorausſetzung, der Eigenthümer würde ſie, darum gebeten, ſchenken? Nach der hinreichend gewöhnlichen Anſicht, ja. Genügt ein Schuldner ſeiner Erſatzpflicht, wenn er, ſeiner Schuld uneingedenk, ſeinem Gläubiger ein Geſchenk macht? Die erſte Anſicht, welche die gewöhnlichere und ſehr probabel iſt, verneint es; die zweite bejahende Anſicht entbehrt auch nicht der Probabilität"

(L. 4, n. 700). „Wer einen Vertrag abschließt unter den äußeren Zeichen des Vertrages, aber mit dem innerlichen Willen, nicht abzuschließen, ist im Gewissen nicht an den Vertrag gebunden, außer der andere Theil hätte seine Verpflichtung schon erfüllt. Jemand schließt einen Vertrag ab unter Kenntniß der aus dem Vertrage entstehenden Verpflichtung, aber ohne den Willen, die Verpflichtung zu übernehmen. Ist er im Gewissen an die Vertragsverpflichtung gebunden? Die erste Ansicht bejaht; die zweite probabelere verneint die Verpflichtung" (L. 4, n.n. 709. 710).

„Verpflichten Verträge über unerlaubte Dinge, z. B. zur Begehung eines Mordes, eines Ehebruchs, eines Diebstahls, einer Unzuchtssünde? Solange die unerlaubte Sache nicht geleistet ist, ist kein Vertrag und keine Verpflichtung vorhanden. Die Frage ist, ob nach Vollbringung der That eine Verpflichtung zur Gegenleistung vorliegt? In Bezug auf Freudenmädchen steht es unter den Theologen fest, daß sie den Lohn für die Unzucht behalten dürfen. So lehrt schon Thomas von Aquin (S. Th. 2. 2ae qu. 32, a. 7 ad 2; qu. 62, a. 5 ad 2). Was andere Unthaten angeht, so sind darüber zwei probabele Ansichten. Die erste verneint die Verpflichtung zur Auszahlung des bedungenen Lohnes. Die zweite probabelere und gewöhnliche Ansicht lehrt, der für die Unthat ausbedungene Lohn sei auszuzahlen, und der Empfänger dürfe ihn behalten. Denn die Unthat ist zwar, insofern sie Unthat ist, keines Lohnes werth, wohl aber insofern sie dem Andern nützlich oder angenehm ist, oder besser, insofern ihre Vollbringung mit Gefahr und Mühe verbunden war. Darf eine Frau behalten, was ein Mann ihr geschenkt hat, damit sie geschlechtlich mit ihm verkehre, auch wenn der Verkehr nachher nicht stattgefunden hat? Lag ein wirklicher Vertrag über den Geschlechtsverkehr vor, so muß sie das Geschenk zurückgeben, sonst darf sie es behalten" (L. 4, n. 712).

„Ist man verpflichtet, einem Diener, der mehrere Monate im Jahr krank war, Lohn auszuzahlen? Nach der wahreren und gewöhnlichen Ansicht, nein; auch ist der Herr nicht verpflichtet, den Lebensunterhalt und die nöthigen Kurkosten zu bezahlen, außer vielleicht in einem Einzelfalle aus Nächstenliebe, wenn der Kranke in großer Noth ist" (L. 4, n. 864).

„Ein Ordensmann hat von seinem Obern die Erlaubniß erhalten, eine gewisse Summe auszugeben; er verthut sie in verbotenem Spiel und mit Freudenmädchen. Hat er durch diese Ausgaben gegen das Gelübde der Armuth gesündigt und sind er und die Andern verpflichtet, dem Kloster Ersatz zu leisten? Nach der ersten Ansicht, ja; nach der zweiten, die von mehreren gewichtigen Theologen vertreten wird, nein. Ich halte aber die erste Ansicht für die probabelere." Hieran knüpft Liguori die Erörterung weiterer interessanter Fragen: „Ist ein Ordensmann, der beim Spiel eine größere Summe aussetzt, als er darf, verpflichtet, dem Verlierer so viel von dem gewonnenen Betrage wiederzugeben, als dieser Betrag die Summe übersteigt, die er verlieren konnte?" (L. 4, n.n. 873—875).

„Darf Jemand, der einen Andern unbilliger Weise zum Spiel gezwungen hat, seinen Spielgewinn behalten? Die erste Ansicht verneint; die zweite, die mir probabeler scheint, bejaht, außer, derjenige, der zum Spiele gezwungen hat, übertreffe den Verlierer an Spielkenntniß. In diesem Falle muß, wie ich glaube, der Gewinner soviel herausgeben, als seine größere Spielkenntniß werth ist. Ist es erlaubt, um Gebete zu spielen, die der Verlierer für den Gewinner verrichten muß? Mit Recht wird die Frage bejaht. Muß der in einem verbotenen Spiel erworbene Gewinn vor dem gerichtlichen Urtheil zurückgezahlt werden? Nein. Wie aber, wenn der Gewinner ein richterliches Urtheil verhindert? Verhindert er es durch Gewalt oder Betrug, so muß er den Gewinn zurückerstatten, sonst nicht. Darf Jemand den Gewinn aus verbotenem Spiel behalten, wenn er die Absicht hat, seinen eventuellen Verlust gerichtlich zurückzuverlangen? Nach probabelerer Ansicht, ja. Muß, wer in verbotenem Spiele verliert, bezahlen? Die erste sehr probabele Ansicht bejaht, die zweite probabelere verneint. Darf der Verlierer, der verstellter Weise droht, er wolle das Verlorene gerichtlich zurückfordern, vom Gewinner Etwas annehmen auf dem Wege des Vergleichs? Nach probabelerer Ansicht, ja" (L. 4, n.n. 880—894.

„Ist ein Testament gültig, dem die gesetzlichen Förmlichkeiten fehlen? Die für fromme Zwecke gemachten testamentarischen Bestimmungen sind im Gewissen bindend auch beim Fehlen dieser Förmlichkeiten. In Bezug auf den übrigen Inhalt solcher Testa-

mente giebt es drei Ansichten: die erste erklärt solche Testamente für bindend im Gewissen; die zweite lehrt das Gegentheil, die dritte lehrt, es komme dabei auf den Antritt des Besitzes an. Die erste und zweite Ansicht halte ich für probabel, aber die dritte für probabeler und in der Praxis zu befolgen. Deshalb braucht der Erbe, der die Erbschaft schon angetreten hat, sich nicht nach dem Testament zu richten, und die gutgläubigen Empfänger von Legaten brauchen sie nicht herauszugeben. Liegt aber ein richterliches Urtheil vor über das Testament, so muß man sich nach ihm richten" (L. 4, n.n. 922—927). „Kann ein Legat, das für Mädchen ausgesetzt ist, damit sie heirathen, ihnen ausgezahlt werden, wenn sie in einen Orden treten? Ist das Legat für bestimmte Mädchen ausgesetzt, so ist es sicher, daß es ihnen ausgezahlt werden kann, außer der ausdrückliche Wille des Erblassers stehe entgegen. Wie aber, wenn das Legat für unbestimmte Personen ausgesetzt ist? Nach der ersten Ansicht ist es ihnen nicht auszuzahlen, nach der zweiten aber wohl. Ich wage nicht, diese zweite Ansicht zu verwerfen; aber die erste scheint mir probabeler. Darf ein Legat, das als Mitgift für eine Jungfrau ausgesetzt worden ist, einer Verführten ausgezahlt werden? Ist sie öffentlich als Verführte bekannt, so darf es ihr nicht ausgezahlt werden, wohl aber, wenn die Verführung geheim geblieben ist, denn dann ist sie in der öffentlichen Meinung noch Jungfrau" (L. 4, n. 930).

Aus der Abhandlung über das achte und zehnte Gebot (das neunte vglch. oben S. 123) ist nichts Besonderes hervorzuheben. Es folgt die Erörterung über die Kirchengebote:

„Ist es erlaubt, während der Fastenzeit in beliebiger Menge Eierbretzel (panes biscoctos ovis confectos) zu essen? Einige bejahen es; allein die verneinende Ansicht ist durchaus festzuhalten. Zwei Eierbretzel zu essen, ist aber keine Todsünde. Darf, wer Milchspeisen während der Fastenzeit genießen darf, auch Fett genießen? Einige gestatten es, weil Fett kein wahres Fleisch sei; allein es ist an der gewöhnlichen Ansicht festzuhalten, daß man es nicht darf, außer die Gewohnheit habe es gestattet". Bei der Entscheidung, welche Thiere an Fasttagen gegessen werden dürfen, muß man sich nach dem Urtheile der Aerzte und nach der allgemeinen Ansicht richten, ob und welches Thier als „Fleisch"

gilt [an Faſt- und Abſtinenztagen iſt nämlich das Fleiſch-Eſſen verboten]. Mit 20 Theologen erklärt Liguori folgende für eßbar, d. h. ihr Fleiſch iſt kein „Fleiſch" im moral-kanoniſtiſchen Sinne: Schnecken, Schildkröten, Fröſche, Heuſchrecken. „Dieſe Thiere gelten als Fiſche, da ſie kaum Blut, oder doch nur kaltes Blut haben, ſich von Fiſchen nähren und im Waſſer, wie Fiſche, leben. Andere Theologen rechnen noch hinzu: Schlangen, die wie Aale ausſehen, Fiſchotter, Biber und eine gewiſſe Entenart" (L. 4, n.n. 1009—1011).

Die Enthaltung von Fleiſchſpeiſen an gewiſſen Tagen verpflichtet alle Katholiken, die zum Gebrauche der Vernunft gelangt ſind. Darauf bezieht ſich das Folgende: „Ob Kinder unter ſieben Jahren, die aber ſchon den Vernunftgebrauch haben, an das Abſtinenzgebot gebunden ſind, iſt zweifelhaft. Nach der probabelern Anſicht, ja" (L. 4, n. 1012). Auf mehreren Seiten erörtert Liguori die Frage, ob Jemand, dem aus Geſundheitsrückſichten die Erlaubniß zum Fleiſcheſſen an Abſtinenztagen gegeben worden iſt, Fleiſch und Fiſch zuſammen eſſen dürfe. Unter Anführung verſchiedener päpſtlicher Erlaſſe wird die Frage verneint (L. 4, n. 1013—1016). „Dürfen Solche, denen das Fleiſcheſſen an Abſtinenztagen geſtattet iſt, auch weniger geſundes Fleiſch, z. B. Schweinefleiſch eſſen?" Nach zwei Seiten langem Für und Wider und abermaliger Berufung auf päpſtliche Entſcheide bejaht Liguori die Frage (L. 4, n. 1015). „An Faſt- und Abſtinenztagen iſt eine einmalige Sättigung und zwar um die Mittagszeit geſtattet. Iſt es eine Todſünde, die Mittagsmahlzeit bedeutend zu verſchieben? Eine einſtündige Verſchiebung iſt gewiß keine Todſünde; in Bezug auf mehrſtündige Verſchiebungen giebt es entgegengeſetzte probabele Anſichten. Nach der probabelern iſt eine ſolche Verſchiebung nicht ſchwer ſündhaft; wohl aber iſt ſie eine läßliche Sünde" (L. 4, n. 1016). In ſeinen „Retraktationen" (Nr. 13) und im Homo apost. (Tr. 12, n. 21) giebt aber Liguori dieſe „probabelere" Anſicht auf und erklärt die mehrſtündige Verſchiebung für ſchwer ſündhaft. Zucker und Aehnliches, aus Leckerei genommen, bricht das Faſten (L. 4, n. 1019). Die Mittagsmahlzeit darf zwei Stunden lang dauern. Einige geſtatten ſogar drei oder vier Stunden, „wenigſtens für die Deutſchen. Dann aber ſollen von der zweiten Stunde an nur Süßigkeiten und leichtere Speiſen aufgetragen werden, was

ich weder billige noch mißbillige" (L. 4, n. 1020). Der Genuß von Wein bricht „nach probabeler Ansicht" das Fasten, „nach probabelerer" aber bricht er es nicht. Bier und stark gewässerte Limonade brechen das Fasten nicht (L. 4, n. 1022). Ob Chokolade das Fasten breche, erörtert Liguori auf drei Seiten; ihm scheint „die probabelere Ansicht, daß sie das Fasten nicht breche, wenn eine Unze Chokolade mit fünf Unzen Wasser gemischt wird" (L. 4, n. 1023). Am Abend darf an Fasttagen ein klein Wenig (collatiuncula) genossen werden. Wie viel ist dies Wenige? Die Beantwortung dieser Frage füllt 10 Seiten: 8 Unzen Speise werden schließlich erlaubt (L. 4, n. 1024—1027). Sind Fische am Abend gestattet? „Nach probabeler Ansicht" dürfen 2 bis 3 Unzen Fisch gegessen werden (L. 4, n. 1028). Unter den Entschuldigungsgründen führt Liguori an: „Entschuldigt vom Fasten sind die Männer, die sonst die eheliche Pflicht ihren Frauen nicht leisten können; sie sollen aber vorher ihre Frauen bitten, daß sie von dem Verlangen nach Leistung der ehelichen Pflicht abstehen. Wird aber der Mann durch das Fasten nur weniger tauglich, nicht ganz untauglich für die eheliche Pflicht, so ist er vom Fasten nicht entschuldigt" (L. 4, n. 1034). Für gewöhnlich sind 60jährige Greise des Fastens enthoben. Wie aber, wenn sie noch kräftig sind? „Nach der ersten probabelen Ansicht müssen solche Greise fasten, nach der entgegengesetzten nicht minder probabelen Ansicht brauchen sie nicht zu fasten. Sind 50jährige Frauen noch zum Fasten verpflichtet? Nach der ersten Ansicht, nein, nach der zweiten, ja. Ich wage nicht, die erste Ansicht zu tadeln, aber auch nicht, sie für probabel zu erklären" (L. 4, n. 1036. 1037).

Das Fünfte Buch der „Moraltheologie" handelt von den „Pflichten der einzelnen Stände" und beginnt mit dem Ordensstand:

„Welche Summe, ohne Erlaubniß seines Obern ausgegeben, wird für einen Ordensmann zur Todsünde? Die Ansichten schwanken zwischen 4 und 9 Silberstücken. Begeht ein Ordensmann eine Todsünde, der vor und nach Kleinigkeiten stiehlt, die zusammengerechnet eine große Summe ausmachen, und ist er zum Ersatz verpflichtet? Die erste Ansicht verneint; richtiger ist aber die bejahende Ansicht, doch muß die aufgelaufene Summe bedeutender sein, als

bei anderen Diebstählen. Liegt zwischen den einzelnen Diebstählen ein Zwischenraum von mindestens einem Monat, so werden sie nicht zusammengerechnet" (L. 5, n. 24. 25). „Ist ein Ordensmann zum Gehorsam verpflichtet, wenn er zweifelt, ob das Befohlene sittlich erlaubt ist? Mit dem Zweifel darf er nicht gehorchen, aber er ist verpflichtet, den Zweifel aufzugeben und dann zu gehorchen" (L. 5, n. 47). „Ein Ordensmann, dessen Eltern in große Noth gerathen sind, ist nicht verpflichtet, zu ihnen zurückzukehren, um ihnen aus der Noth zu helfen, denn, wie Thomas von Aquin lehrt (2, 2. qu. 101, a. 4 ad 4), wer Ordensmann geworden ist, ist für die Welt gestorben und braucht nicht, um seine Eltern zu unterhalten, das Kloster zu verlassen. Er soll aber, die Erlaubniß seines Obern vorausgesetzt, Mittel anwenden, um seinen Eltern zu helfen" (L. 5, n. 67).

Eingehend entwickelt Liguori, daß Kinder ihren Eltern nicht zu gehorchen brauchen, wenn diese sie nicht in das Kloster gehen lassen wollen. Nicht einmal den Rath der Eltern brauchen Kinder darüber einzuholen; sie handelten sogar sehr verkehrt, wenn sie ihre Eltern, von der Absicht in's Kloster zu gehen, in Kenntniß setzten, weil Eltern nur zu geneigt seien, ihre Kinder davon abzubringen (L. 5, n. 68). „Darf Jemand, der Schulden hat, in einen Orden treten [wodurch er der Schulden ledig wird]? Die erste Ansicht verneint; die zweite unterscheidet: kann der Betreffende in kurzer Zeit und ohne allzu große Schwierigkeit seine Schulden abtragen, so soll er solange mit dem Eintritt in den Orden warten; müßte er sehr lange warten und könnte er die Schulden nur mit großer Schwierigkeit bezahlen, so darf er gleich eintreten. Nach der dritten Ansicht kann er sofort eintreten, auch dann, wenn er die Bezahlung der Schulden eidlich gelobt hat. Alle drei Ansichten sind probabel, mir scheint aber die zweite die probabelere. Diese Grundsätze entsprechen dem natürlichen (!) Recht. Sixtus V. und Klemens VIII. haben aber den Eintritt von Solchen, die Schulden haben, verboten. Dies Verbot gilt aber nicht für diejenigen, die ohne schwere Schuld in Schulden gerathen sind. Ist aber einmal Jemand mit Schulden in den Orden getreten, so bleibt der Eintritt gültig, und das Kloster ist nicht rechtlich verpflichtet, dem Betreffenden die Erlaubniß zu geben, zur Ab-

tragung seiner Schulden zu arbeiten" (L. 5, n. 71). „Eltern, die durch Bitten ihre Kinder vom Eintritt in einen Orden abhalten, begehen eine Todsünde" (L. 5, n. 77).

Die Hauptpflicht der Geistlichen ist das tägliche Breviergebet; darüber schreibt Liguori u. A.: „Die Verpflichtung zum Breviergebet beginnt mit dem Augenblick der Uebernahme des Subdiakonats und zwar setzt die Verpflichtung bei dem Theile des Breviers ein, welcher in der Stunde zu beten ist, in welcher der Betreffende die Subdiakonatsweihe empfängt" (L. 5, n. 140).

„Wer das ganze Breviergebet unterläßt, begeht nach Einigen sieben Todsünden [das Breviergebet besteht nämlich aus 7 Theilen], nach der richtigern Ansicht aber nur eine Todsünde" (L. 5, n. 148). „Wie viele Sünden begeht, wer das Brevier, um es nicht beten zu müssen, in's Meer wirft? Die erste Ansicht sagt, er begehe nur eine Sünde, nach der richtigern Ansicht begeht er aber so viele Sünden, als Unterlassungen des Breviergebetes durch das Wegwerfen des Breviers voraussichtlich entstehen" (L. 5, n. 149). „Muß man sich beim Breviergebet selbst hören können? Nach genügend probabeler Ansicht, nein; doch müssen die Worte des Breviergebetes mit den Lippen geformt werden" (L. 5, n. 163).

Ueber die Pflichten der Richter, Advokaten, Zeugen und Angeklagten:

„Dürfen Richter von den Parteien Geschenke annehmen? Größere Geschenke nicht, wohl aber kleinere Geschenke, die in Trink- oder Eßwaren bestehen" (L. 5, n. 211). „Verpflichtet das ungerechte Urtheil eines Richters? Ein wirklich ungerechtes Urtheil verpflichtet im Gewissen nicht; also kann sich ein ungerecht Verurtheilter heimlich schadlos halten" (L. 5, n. 215). „Ein Advokat, der eine ungerechte Sache vertritt, begeht eine Todsünde. Darf ein Advokat eine nicht hinreichend probabele Sache vertreten? Nach der gewöhnlichen Ansicht, ja. Ein Advokat, der gewillt ist, jede Sache zu vertreten, kann vom Beichtvater nicht losgesprochen werden" (L. 5, n. 220—227).

„Wegen Ketzerei müssen Kinder ihre Eltern und Eltern ihre Kinder anzeigen" (L. 5, n. 250). „Es ist gewiß, daß ein Zeuge, der vom Richter nicht rechtmäßig (non legitime) befragt wird[1],

[1] Ueber die Bedeutung von non legitime oben S. 108.

nicht gehalten ist, die Wahrheit zu sagen. In diesem Falle kann er, auch unter seinem Eide, versichern, er wisse von dem Verbrechen nichts [obwohl er es doch weiß]. Ist ein Zeuge, der vom Ankläger als einziger Zeuge beigebracht wird, verpflichtet, die Wahrheit zu sagen? Nach der probabelern Ansicht, nein. Auch der rechtmäßig vom Richter befragte Zeuge ist nicht verpflichtet, die Wahrheit zu sagen, wenn nach probabeler Ansicht der Angeschuldigte bei der That nicht gesündigt hat; denn die Absicht des Richters ist, nach der Schuld zu fragen, [wo aber keine Sünde ist, da ist auch keine Schuld]" (L. 5, n. 265—269). „Ist ein Zeuge, der rechtmäßig vom Richter befragt, die Wahrheit verheimlicht hat, zum Ersatz des durch seine Verheimlichung entstehenden Schadens verpflichtet? Hat er positiv Falsches über ein Vorkommniß ausgesagt, so ist er zum Schadenersatz verpflichtet. Hat er aber nur gesagt, er wisse von der That nichts, obwohl er sie doch weiß, so ist er nach probabeler Ansicht zum Schadenersatz nicht verpflichtet" (L. 5, n. 270).

„Darf der Angeklagte, wenn sein Vergehen geheim ist, so daß es nicht bewiesen werden kann, sagen, der Ankläger lüge; oder darf er, um die Anklage zu entkräften, ein geheimes Verbrechen des Anklägers bekannt machen? Nach probabeler Ansicht, ja" (L. 5, n. 277). Der Verurtheilte darf aus dem Kerker entfliehen, er darf die Wächter täuschen, sie betrunken machen; Andere dürfen ihm zum Ausbrechen helfen (L. 5, n. 281. 282).

Die Lehre „von den Sakramenten" behandelt Liguori im „Sechsten Buche".

„Aufmerksamkeit auf Seiten des Priesters ist bei der Spendung eines Sakraments nicht erforderlich" (L. 6, n. 14). „Was die nöthige Absicht, zu thun, was die Kirche thut, angeht, so ist die Absicht, zu thun, was die römische Kirche thut, oder die Absicht, ein Sakrament zu spenden, nicht nöthig. Es genügt die Absicht, zu thun, was die wahre Kirche thut, und das zu thun, was die Kirche für ein Sakrament hält" (L. 6, n. 22). „Schlafenden, Trunkenen und Wahnsinnigen können die Sakramente gespendet werden, wenn sie vorher die Absicht hatten, sie zu empfangen. Denn zum gültigen Empfang eines Sakraments ist nicht erforderlich, daß der Empfänger sich dabei in menschlicher Weise (modo humano) bethätige, sondern es genügt, daß er für den Empfang [d. h. für

die Wirkung] ein taugliches Subjekt (subjectum capax) sei" (L. 6, n. 81). „In einem Ausnahmefall ist es erlaubt, ein Sakrament im Zustande der Todsünde zu empfangen. Wenn es sich nämlich darum handelt, eine konsekrirte Hostie vor Verunehrungen durch Ketzer zu schützen, so darf ein Todsünder die Hostie genießen. Denn dann genießt er sie nicht als Sakrament, sondern er verbirgt sie in sich [in seinem Magen] gleichsam wie in einem Wandschrank (sicut in pariete). Dasselbe gilt nach probabeler Ansicht, wenn Jemand, der schon an der Kommunionbank kniet [die Kommunion wird an einer das Chor der Kirche vom Schiff trennenden Holz-, Stein- oder Eisenschranke, die sogenannte „Kommunionbank", ausgetheilt] und sich einer noch ungebeichteten Todsünde bewußt wird, die er, wegen Kürze der Zeit, nicht mehr bereuen kann" (L. 6, n. 86).

Welches Wasser zur Taufe geeignet sei, beschäftigt Liguori auf mehreren Seiten: Nach „probabeler Ansicht" ist Wasser, das auf chemischen Wege aus Pflanzen, Blumen und Wurzeln gewonnen wird, zur Taufe geeignet. Zweifelhaft ist, ob Speichel als Taufwasser benutzt werden darf; „nach der wahreren Ansicht", nein. Umgekehrt ist „nach der wahreren Ansicht" die aus Weinstöcken und Bäumen fließende Flüssigkeit gültiges Taufwasser, wohingegen Eis und Schnee zweifelhaftes Taufwasser sind (L. 6, n. 104). „Ist es eine gültige Taufe, wenn Jemand ein Kind in einen Brunnen oder Fluß wirft und dabei die Taufformel spricht? Die erste Ansicht verneint, die zweite bejaht; beide sind probabel. Sicher gültig ist die Taufe, wenn Jemand ein Kind unter die Dachtraufe hält und dabei die Taufworte spricht" (L. 6, n. 106). „Kann ein Kind im Mutterleib gültig getauft werden? Die erste Ansicht verneint, denn Niemand kann wiedergeboren genannt werden, der nicht zuvor geboren ist. Die zweite genügend probabele Ansicht bejaht, denn auch, wer noch im Mutterleibe ist, kann „geboren" genannt werden, nach dem Schriftwort: „Was in dir geboren ist, ist vom h. Geiste" (L. 6, n. 107). „Es ist probabel, daß eine Taufe, wodurch nur die Hare des Täuflings benetzt werden, gültig ist; denn die Hare sind ein Theil des Menschen. Auch die äußere Haut, die bei der Taufe benetzt wird, ist nicht von der menschlichen Seele belebt, sondern nur die innere" (L. 6, n. 107). „Dürfen Heidenkinder, gegen den Willen ihrer Eltern,

getauft werden? Sind die Eltern vom wahren Glauben zum Heidenthum abgefallen, so dürfen ihre Kinder, gegen ihren Willen, getauft werden, denn die Kirche hat die Macht, ihnen ihre Kinder wegzunehmen" (L. 6, n. 127).

In der Frage, ob zur Vergebung der Sünden im Bußsakrament die vollkommene Reue (contritio), d. h. die aus Liebe zu Gott fließende Reue über die Sünden erforderlich sei, oder ob die unvollkommene Reue (attritio) genüge, die aus Furcht vor den ewigen Sündenstrafen entsteht, ohne die Liebe zu Gott, stellt sich Liguori, und nach ihm die gesammte ultramontane Moral, auf die Seite der sogenannten Attritionisten. Liguori beruft sich für seine Lehre mit Recht auf das Konzil von Trient (sess. 14, c. 4) und auf das Dekret Alexander VII. vom 5. Mai 1667, welches verbietet, sowohl die Ansicht: in der Attrition sei Liebe zu Gott erforderlich, als auch die Ansicht: in der Attrition sei Liebe zu Gott nicht erforderlich, mit irgend welcher theologischen Zensur (Tadel) zu belegen. Dieses Dekret in seiner Schaukelstellung zwischen zwei entgegengesetzten Ansichten über eine der wichtigsten Fragen des ethisch-religiösen Lebens, ist eine der bezeichnendsten Kundgebungen des Papstthums im Gebiete „der ihm von Gott zur Hut anvertrauten christlichen Sittenlehre."

In seitenlanger Ausführung (L. 6, n. n. 440ff.) beweist Liguori den Attritionismus, dessen ethisch-religiöse Minderwerthigkeit er noch steigert durch Bejahung der Frage, ob zur Beichte auch die Reue wegen der von Gott verhängten zeitlichen Sündenstrafen (Schande, Krankheit, Armuth, Zuchthaus) genüge.[1] Von seinem grundsätzlichen haltlosen Schwanken kann sich aber auch hier Liguori nicht losmachen. Obwohl er nämlich die bejahende Ansicht die „probabelere nennt, räth er doch die verneinende nur „probabele" Ansicht als die „sichere" und in der Praxis zu befolgende an (L. 6, n. 443).

„Wie lange dauert die Wirkung der Reue an, damit sie für den gültigen Empfang des Bußsakraments ausreicht? Ist die Reue erweckt worden mit Rücksicht auf eine abzulegende Beichte, so kann ein Zwischenraum von einem oder zwei Tagen zwischen ihr und der Beichte liegen" (L. 6, n. 446; Homo apost., tr. 16, n. 20).

[1] Ueber den Attritionismus vglch. unten S. 538 f.

„Ist zum würdigen Empfang des Bußsakraments ein ausdrücklicher Vorsatz der Besserung erforderlich, oder genügt der stillschweigende, in der Reue enthaltene Vorsatz? Die erste Ansicht verlangt den ausdrücklichen Vorsatz, die zweite hält ihn nicht für nöthig, die dritte hält ihn nur dann für nöthig, wenn der Betreffende an sein ferneres Leben denkt; denkt er nicht daran, so ist der ausdrückliche Vorsatz unnöthig. Die zwei letzten Ansichten sind zwar die probabeleren, aber weil auch die erste der Probabilität nicht ermangelt, so ist sie in der Praxis zu befolgen" (L. 6, n. 450). „Ist man verpflichtet, zweifelhafte Todsünden zu beichten, d. h. Todsünden, von denen man im Zweifel ist, ob man sie wirklich begangen, oder ob man sie nicht schon gebeichtet hat? Die erste Ansicht bejaht, die zweite sehr verbreitete Ansicht verneint, wenn ein positiver Zweifel vorliegt. Wie aber, wenn nur negative Zweifel vorliegen? Die erste gewöhnlichere Ansicht bejaht, die zweite verneint. Obwohl die erste Ansicht sehr probabel ist und durch sehr gewichtige Theologen gestützt wird, so scheint doch die zweite Ansicht der Probabilität nicht zu ermangeln" (L. 6, n. 474). „Darf man die Lossprechung an Jemand ertheilen, der während der Begehung der Sünde, z. B. im Akte des Ehebruches, das Bewußtsein verliert und in Todesgefahr geräth? Nach genügend probabeler Ansicht, ja" (L. 6, n. 483). „Darf der Beichtvater ein Beichtkind lossprechen, das eine der Ansicht des Beichtvaters entgegengesetzte Ansicht befolgen will? Ja; der Beichtvater darf nicht nur ein Beichtkind lossprechen, das einer probabeln Ansicht folgen will, wenn ihm — dem Beichtvater — auch seine eigene entgegengesetzte Ansicht probabeler erscheint, er muß es sogar" (L. 6, n. 604). „Wenn kein Erfolg zu erwarten ist, soll der Beichtvater es unterlassen, das Beichtkind an seine Schadensersatzpflicht zu mahnen" (L. 6, n. 614). „Ist ein Beichtvater, der durch die Unterlassung der Mahnung zum Schadensersatz gefehlt hat, verpflichtet, selbst den Schaden zu ersetzen? Nein, denn der Beichtvater hat nur für die geistlichen Schäden seiner Beichtkinder, nicht aber für die zeitlichen Schäden Andrer einzustehen" (L. 6, n. 621).

* * *

Um einen in seinen Folgen für das tägliche Leben besonders wichtigen Theil der Liguorischen Moral mehr hervortreten zu lassen, veranschauliche ich diese „Moral" an einem Beispiele und beschließe damit den Gang durch das von den Päpsten als Muster und Vorbild aufgestellte Lehrbuch des „heiligen Kirchenlehrers" Liguori, des Stifters und Vaters der in Deutschland wirkenden Redemptoristen.

3. Eine Gerichtsverhandlung unter den Auspicien des heiligen Alfons von Liguori.

In den Lehrkörper einer satzungsmäßig evangelischen Hochschule sind eine Anzahl von Lehrern aufgenommen worden unter der ausdrücklichen Bedingung, daß sie gegen die evangelische Lehre weder in Wort noch in That etwas unternehmen. Die Einhaltung dieser ihrer Aufnahmebedingung haben sie beschworen; allein trotz ihres Eides beginnen sie alsbald die evangelische Lehre und Kirche in Wort und in That anzugreifen. Sie werden wegen Verletzung ihres Amtseides zur Rechenschaft gezogen. Vor der Untersuchungsbehörde spielt sich nun folgende Scene ab:

Vorsitzender: Meine Herren, Sie sind des Eidbruches angeklagt und die Strafe wird Sie dafür treffen, wenn Sie Ihr Verhalten nicht aus der Lehre des heiligen Kirchenlehrers Alfons von Liguori rechtfertigen können, dessen Ansichten bekanntlich von der höchsten, mit göttlicher Irrthumslosigkeit ausgestatteten Autorität, vom Statthalter Christi, als sittlich mangel- und fehlerfrei erklärt worden sind. Bringen Sie also der Reihe nach Ihre Rechtfertigung vor.

1. Angeklagter: Ich habe beim Eide Worte gebraucht, die einen doppelten Sinn zulassen. Von einer Eidbrüchigkeit kann also keine Rede sein (L. 4, n. 151. Die eingeklammerten Citate beziehen sich auf die „Moraltheologie" Liguori's in der Haringer'schen Ausgabe).

2. Angeklagter: Ich habe die Versicherung abgegeben und sie eidlich beschworen, die evangelische Lehre und Kirche nicht anzugreifen, aber ich wollte dabei nur beschwören, daß ich die Worte „Nein" und „Nicht" aussprächen (L. 4, n. 151).

3. Angeklagter: Ich bediente mich beim Eid eines nicht rein innerlichen Vorbehaltes.

Vorsitzender: Sind Sie sicher, daß Ihr Vorbehalt nicht doch rein innerlich war, was auch nach der Lehre des heiligen Alfons von Liguori unerlaubt ist? Angeklagter: Ich bin darüber vollkommen sicher, denn meine seit langem und überall bekannte Abneigung und Gegnerschaft gegen die evangelische Kirche und Lehre war hinreichend, daß ein kluger und besonnener Mann — und diese Eigenschaften durfte ich doch beim Herrn Minister, der mir den Eid abnahm, voraussetzen — annehmen mußte, mein Eid sei nicht so gemeint gewesen, wie ich ihn schwur. Um aber ganz sicher zu gehen und ja nichts Unwahres zu beschwören, setzte ich mit leiser Stimme meinem Eide etwas hinzu, wodurch das mit lauter Stimme Gesagte in seiner Bedeutung verändert wurde (L. 4, n. 643, 168).

4. Angeklagter: Ich muß energisch bitten, die ganze Untersuchung über Eidbrüchigkeit gegen mich schleunigst einzustellen. Denn ich habe überhaupt nicht die Absicht gehabt, zu schwören, sondern ich habe die Eidesformel nur rein äußerlich nachgesprochen, wie etwa ein Papagei einen vorgesagten Spruch nachspricht (L. 4, n. 171). Wie kann ich also wegen Eidbrüchigkeit belangt werden?

5. Angeklagter: Ich schließe mich der Antwort meines Kollegen an, denn meiner Ansicht nach handelte es sich nicht um einen eigentlichen Eid, sondern es wurden nur die Worte „Eid" und „Schwur" gebraucht (L. 4, n. 166).

6. Angeklagter: Ich habe allerdings einen Falscheid abgelegt, aber da ich mich für die Stelle eines Hochschullehrers durchaus befähigt weiß, sie aber ohne den Eid nicht erlangt hätte, so hatte ich einen durchaus gerechten Grund für den Falscheid. Ich erhebe Einspruch dagegen, daß man diesen berechtigten Falscheid einen Meineid nennt. Diese Begriffsverwirrung ist unerhört und für mich schwer beleidigend (L. 4, n. 166).

7. Angeklagter: Ich habe geschworen, aber ohne die Absicht, mich eidlich zu binden; deshalb bin ich auch nicht verpflichtet, das Geschworene zu halten (L. 4, n. 172).

8. Angeklagter: Der Eid betraf eine in sich verbotene und unerlaubte Sache, denn den evangelischen Irrthum nicht angreifen

wollen, ist durchaus unerlaubt. Also bin ich auch nicht an meinen Eid gebunden (L. 4, n. 176).

9. Angeklagter: Meiner ganzen religiös-ethischen Auffassung nach halte ich den Eidschwur, irgend ein religiöses System nicht angreifen zu wollen, für eine höchst überflüssige, unnütze Sache. Also brauche ich mich an diesen Eid auch nicht zu halten (L. 4, n. 176).

10. Angeklagter: Zur Zeit, als ich den Eid leistete, hielt ich seinen Inhalt für richtig und gut, jetzt aber nicht mehr, weshalb ich die eidliche Verpflichtung nicht mehr anerkennen kann (L. 4, n. 187).

11. Angeklagter: Ich habe diesen Eid in ein anderes, Gott viel wohlgefälligeres Werk umgewandelt. Der Eid besteht also nicht mehr für mich (L. 4, n. 187).

12. Angeklagter: Wesentlich für die Erlaubtheit und Giltigkeit eines Eides ist, daß durch ihn das Recht eines Vorgesetzten nicht verletzt werde. Ein Eid wie der vorliegende verletzt aber das Recht meines obersten Vorgesetzten, des Papstes; das Recht nämlich, die evangelische Kirche anzugreifen. Mein Eid war also von vorneherein unerlaubt und ungiltig (L. 4, n, 187).

13. Angeklagter: Der Inhalt des Eides ist offenbar gegen das öffentliche Wohl. Ich brauche ihn also nicht zu halten (L. 4, n. 192).

14. Angeklagter: Ich bin vom Papste von der Verflichtung, den Eid zu halten, entbunden worden, da der Eid gegen das Wohl der Kirche verstößt (L. 4, n. 192).

Vorsitzender: Meine Herren, Sie haben sich vollkommen gerechtfertigt. Ich kann nicht umhin, mein lebhaftes Bedauern darüber auszusprechen, daß die Unkenntniß des Staatsanwaltes über die Lehren des heiligen Alfons von Liguori Ursache war, daß Sie einer solchen Anklage überhaupt ausgesetzt worden sind. Ich werde an der geeigneten Stelle beantragen, daß das Studium der Moraltheologie Liguoris für alle Staats- und richterlichen Beamten als unerläßlich erklärt wird, damit derartige faux pas der Staatsgewalt nicht mehr vorkommen und damit endlich die richtige Auffassung vom Eid in unserem Staate herrschend wird.

* * *

Da Liguori's Moral die rechte und echte ultramontane Moral ist, da er nur wiedergiebt, was die ultramontanen Moralisten vor ihm gelehrt haben, und da die ultramontanen Moralisten nach ihm nur wiedergeben, was Liguori gelehrt hat, so könnte ich hier, das Wort anwendend: ex uno disce omnes, die Feder niederlegen. Gewiß! Dennoch führe ich den Leser weiter. Er soll, so weit dies möglich ist, die ganze ultramontane Moral, qualitativ und quantitativ, kennen lernen, er soll das Riesengebiet in seiner gesamten Ausdehnung durchqueren; seine eigenen Augen sollen die hunderte von Abgründen schauen, die es birgt, seine eigenen Füße die hunderte von Irrwegen nachwandeln, die es durchziehen.

Einen Unterschied in der Behandlung lasse ich aber von hier an eintreten. Liguori, als dem Moraltheologen, mußte ein eigner Abschnitt gewidmet, er mußte gleichsam persönlich behandelt werden. Das ist, bei der großen Menge der übrigen Moraltheologen nicht möglich, und auch nicht nöthig. In den einzelnen, nach sachlichen Gesichtspunkten gegliederten Theilen werden die namhaftesten Vertreter der ultramontanen Moral in der Weise zu Worte kommen, daß aus ihren Aussprüchen nicht selten der ganze Abschnitt sich zusammensetzt. So ist sachliche Behandlungsweise mit persönlicher verbunden.

IV. Formalismus.

Mit diesem Worte — ein entsprechendes deutsches steht nicht zu Gebote — ist ein großer Theil der ultramontanen Moral gekennzeichnet.

Die Proben, die ich vorlege, werden besser als Erklärungen zeigen, was ich unter Formalismus verstehe. Von vornherein sei darauf besonders hingewiesen, daß der ultramontane Formalismus gerade auf den Höhepunkten des als Religion gefaßten Katholizismus herrschend hervortritt: dort, wo der religiöse, fromme Katholik die tiefste Innerlichkeit, die innigste Gottverbundenheit sucht und empfindet.

1. Die Sakramente.

Nach katholischer Lehre ist ein Sakrament ein von Christus eingesetztes sichtbares Zeichen, das die innere Gnade zugleich bedeutet und bewirkt.

Man unterscheidet zwei Wesensbestandtheile des Sakraments: seine „Materie" und seine „Form". Die „Materie" des Sakraments ist die äußere, sichtbare Sache, das äußere Zeichen der innern Gnade; die „Form" des Sakraments ist die Beziehung dieser äußern Sache zur innern Gnade. Diese Beziehung wird gewöhnlich durch die bei Ertheilung eines Sakraments gesprochenen Worte ausgedrückt, so daß diese Worte die „Form" des Sakraments sind. Bei der Taufe z. B. ist das Wasser die „Materie", die Worte: Ich taufe dich u. s. w., sind die „Form" des Sakraments. Bei der Ehe sind die Leiber der Eheschließenden die „Materie", die Uebergabe der Leiber ist die „Form" des Ehesakraments.

Schwierig ist die Frage, wie und wann die Wirkung des Sakraments, d. h. die Ertheilung der heiligmachenden Gnade eintritt. Die Schwierigkeit liegt darin, daß die beiden Wesensbestandtheile des Sakraments, „Materie und „Form", physisch verschiedene und getrennte Dinge sind, die oft nicht gleichzeitig, sondern nur hintereinander bestehen. Im Bußsakrament z. B. sind die Sünden des Beichtkindes die „Materie" des Sakraments, die lossprechenden Worte des Beichtvaters sind seine „Form". Wie ist es nun möglich, daß diese zu verschiedenen Zeiten existirenden Wesenstheile — denn das Sündenbekenntniß muß vor der Lossprechung erfolgen — die einheitliche Wirkung — die Mittheilung der heiligmachenden Gnade — hervorbringen? Der Beantwortung dieser Frage sind in den dogmatischen und moraltheologischen Lehrbüchern lange Abhandlungen gewidmet, deren Wiedergabe zu weit führen würde.

Die Gnaden, welche durch die Sakramente verliehen werden, sind „die heiligmachende Gnade" (gratia sanctificans), wodurch der Mensch aus dem Zustande der Todsünde, d. h. der Feindschaft Gottes in den Zustand der Freundschaft Gottes versetzt wird, und „die aktuelle Gnade" (gratia actualis), die den die „heiligmachende Gnade" schon besitzenden Menschen zur Ausübung bestimmter Tugenden besonders befähigt.

Je nach ihrer Hauptwirkung unterscheidet man: „Sakramente der Lebendigen" und „Sakramente der Todten." Die „Sakramente der Lebendigen" setzen im Empfänger die „heiligmachende Gnade", das übernatürliche Leben, voraus und bewirken eine Vermehrung dieses „Lebens"; die „Sakramente der Todten" sollen die „heiligmachende Gnade", das übernatürliche Leben, beim Empfänger, der bis dahin im Zustande der Todsünde übernatürlich todt war, erst hervorrufen.

Es giebt sieben Sakramente: Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße (Beichte), letzte Oelung, Priesterweihe, Ehe, davon sind Taufe, Buße und letzte Oelung „Sakramente der Todten" (letzte Oelung allerdings nur im beschränkten Sinne), Firmung, Eucharistie, Priesterweihe und Ehe „Sakramente der Lebendigen."

Man unterscheidet den Spender und den Empfänger des Sakraments. Spender ist bei allen Sakramenten, mit Ausnahme der Taufe und Ehe, nothwendiger Weise ein Geistlicher: Bischof, Priester oder Diakon. Bei der Taufe kann jeder Laie Spender sein; bei der Ehe spenden sich das Sakrament die Eheleute selbst, nicht der Priester.[1] Bei allen Sakramenten — mit selbstverständlicher Ausnahme der Taufe, die erst zum Christen macht — muß der Sakramentsempfänger Christ, bei der Priesterweihe muß er männlichen Geschlechtes sein.

Die Ausspendung eines Sakraments ist entweder „gültig" (valide) und „erlaubt" (licite), oder nur „gültig" aber unerlaubt, oder zugleich ungültig und unerlaubt. Die unerlaubte, wenn auch gültige Ausspendung eines Sakramentes, ist für den Spender jedesmal eine Todsünde; sie ist vorhanden, wenn bei der Spendung gewisse nothwendige Voraussetzungen fehlen. Auch der Empfänger kann ein Sakrament zwar „gültig" aber unerlaubt, d. h. unter Begehung einer Todsünde, empfangen, wenn er gewisse Bedingungen, die zum erlaubten Empfange des betreffenden Sakraments nothwendig sind, nicht erfüllt hat.

Persönliche Würdigkeit ist beim Ausspender des Sakraments

[1] Das ist wenigstens — nach langen und heftigen theologischen Kämpfen — die gegenwärtig in der katholischen Dogmatik und Moral herrschende Ansicht. „Definirt", d. h. zum „Glaubenssatz" (Dogma) erhoben ist aber darüber von der Kirche noch nichts.

(minister sacramenti) zur Gültigkeit eines Sakraments nicht erforderlich; auch ein ungläubiger Priester, ein Priester, der im Zustande der Todsünde ist, kann „gültig" die Sakramente spenden. Erforderlich ist aber, daß er bei der Ausspendung die Absicht hat, „das zu thun, was die Kirche thut: intentio faciendi, quod facit ecclesia."

a. Die Taufe.

Die Taufe ist gültig, wenn die Taufformel: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes" gesprochen wird. Gültig ist sie auch, wenn die Taufformel so gesprochen wird: „Ich taufe dich (zu schwätzenden Kindern sich wendend: Schweigt!) im Namen des Vaters u. s. w. Zweifelhaft ist aber die Gültigkeit der Taufe, wenn die Taufformel gesprochen wird: Ich tau (zu schwätzenden Kindern sich wendend: Schweigt!) se dich im Namen des Vaters u. s. w. (Lehmkuhl S. J., II, 12).

Eingehende Untersuchungen werden von den Theologen darüber angestellt, ob folgende Flüssigkeiten als gültig verwendbare Materie (Wasser) bei der Taufe gelten können: Fleischbrühe, Bier, Thee, Kaffee, Lauge, Pflanzensaft, Rosenwasser, Tinte, Blut, Wein; selbst Speichel und Urin werden in den Kreis dieser Erwägungen gezogen.

Wird der Täufling nur mit einem Tropfen Wasser getauft und bleibt dieser Tropfen unausgebreitet stehen, so ist die Taufe zweifelhaft; wird dieser Tropfen aber durch den Finger des Taufenden zerrieben, oder fließt er in irgend einer, wenn auch noch so geringen Weise, so ist die Taufe gültig. Ungültig ist die Taufe, bei der nur die Haare, nicht aber die Haut des Täuflings benetzt werden. Wird ein Kind unter eine Dachtraufe gehalten und spricht der es Haltende zugleich die Taufformel, so ist das Kind gültig getauft; nicht aber, wenn Einer aus einer Gießkanne oder Pumpe Wasser über den Täufling fließen läßt, und ein Anderer zugleich die Taufformel spricht. Eine gültige Taufe ist es, ein Kind in einen Fluß zu werfen, während man zugleich die Taufformel ausspricht (Lehmkuhl S. J., a. a. O. II, 46. 47).

b. Das Altarſakrament (Euchariſtie).

Nach katholiſchem Glauben iſt das Altarſakrament dasjenige Sakrament, das unter den „Geſtalten" (species) des Brodes und Weines den Leib und das Blut Chriſti enthält, ſo daß der ganze lebendige Chriſtus als Gott und als Menſch wirklich, wahrhaftig und weſenhaft in den Brod- und Weingeſtalten gegenwärtig iſt und bei der Kommunion (Abendmahl) als Speiſe genoſſen wird, wodurch dem Genießenden eine Vermehrung der heiligmachenden Gnade und eine Stärkung des Gnadenlebens überhaupt zu Theil wird (Conc. Trid., sess. 13, c. 1. 2).

Das Altarſakrament iſt unter den ſieben Sakramenten das vornehmſte, weil es den leibhaftigen Gott und Menſchen Jeſus Chriſtus enthält. Sowohl im Brod (Hoſtie) wie im Wein, als auch in jedem einzelnen, noch ſo kleinen Theilchen des Brodes und des Weines iſt der ganze Chriſtus mit Fleiſch und Blut und mit ſeinem ganzen Körper gegenwärtig.

Dieſe Gegenwart Chriſti wird bewirkt durch die vom Prieſter geſprochenen Konſekrationsworte (unten S. 164). Nach dem Ausſprechen dieſer Worte iſt kein Brod und kein Wein mehr vorhanden, ſondern nur die äußeren „Geſtalten" von Brod und Wein (accidentia panis et vini): Farbe, Geſchmack, Geruch, Ausdehnung; an Stelle der Weſenheit (substantia) von Brod und Wein iſt durch die Prieſterworte Chriſtus getreten, der ſo lange unter den Brod- und Weingeſtalten (sub speciebus panis et vini) gegenwärtig bleibt, als dieſe „Geſtalten" das bleiben, was ſie zu ſein ſcheinen: Brod und Wein (donec species corrumpantur). Sobald die Zerſetzung von Brod und Wein beginnt, hört die Gegenwart Chriſti auf, und wie die Zerſetzung ſchritt- und theilweiſe erfolgt, ſo auch das Aufhören der Gegenwart Chriſti. Iſt alſo z. B. der linke Theil einer konſekrirten Hoſtie zerſetzt, der rechte noch nicht, ſo iſt Chriſtus aus dem linken Theile verſchwunden, im rechten iſt er noch gegenwärtig.

Für gewöhnlich geſchieht die Konſekration, die Verwandlung (transsubstantiatio) von Brod und Wein nur während der Meſſe. In Ausnahmefällen kann ſie erlaubter Weiſe auch außerhalb der Meſſe vorgenommen werden. Abgeſehen von den beſtimmt vorgeſehenen Ausnahmefällen iſt es für den Prieſter eine der ſchwerſten

Sünden, Brod und Wein zu konsekriren außerhalb der Messe. Die unveräußerliche und unnehmbare Macht zur Konsekration hat aber jeder Priester, auch der exkommunizirte und apostasirte Priester, immer und überall. Jeder Priester *kann* also in jedem Augenblicke jedes Stück Brod, jeden Laib Brod, ja den ganzen Inhalt eines Bäckerladens in den Leib Christi, und jeden Tropfen Wein, jede Flasche Wein und jedes Faß Wein in das Blut Christi verwandeln. *Alles dieses ist katholische Glaubenswahrheit* (Dogma).

Das zur Konsekration (zur Verwandelung in den Leib Christi) nöthige Brod muß mit Wasser und am Feuer gebacken sein. Brod aus Kartoffel-, Bohnen-, Hafer- oder Gerstenmehl kann nicht konsekrirt werden. Ob Brod aus Spelt bereitet oder bunt gefärbte Brief-Oblaten konsekrirt werden können, ist zweifelhaft.

Der in das Blut Christi zu verwandelnde Wein muß Traubenwein sein. Auch Most kann konsekrirt werden, jedoch ist seine Konsekration ohne zwingende Nothwendigkeit unerlaubt. Eine Entscheidung der „heiligen Kongregation der Inquisition" vom 22. Juli 1706 gestattet auch die Konsekration von Rosinen-Wein (Collectio Conciliorum Lacensis II, 505).

Dem Wein, der durch die Konsekrationsworte des Priesters in das Blut Christi verwandelt wird, muß eine geringe Menge Wasser beigemischt sein. Ob diese Vorschrift von Christus stammt, oder der Kirche ihren Ursprung verdankt, ist eine theologische Streitfrage. Streitig ist auch, wie groß, oder besser wie klein die beizumischende Menge Wassers sein muß; mehr als ein Drittel Wasser darf nicht beigemischt werden. Streitig ist endlich, ob dies beigemischte Wasser durch die Konsekrationsworte auch in das Blut Christi verwandelt wird. Es stehen sich in dieser Frage die größten Theologen als Gegner gegenüber. Eine „sehr probabele" Lösung der Frage lautet: hat sich das Wasser schon vor der Konsekration *von selbst* in Wein umgesetzt, so wird es auch mit verwandelt, sonst nicht (vglch. Castropalao S. J., IV, 58 ff.).

„Die Theologen, sagt *Kardinal Gousset*, sind unter sich nicht einig, ob *gefrorener Wein* eine taugliche Materie zur Konsekration sei. Manche glauben, die Konsekration würde nicht gültig sein; Andere, und ihrer sind Viele, haben die entgegengesetzte Meinung.

Bei dieser widerstrebenden Meinung würde es nicht erlaubt sein, gefrorenen Wein zu konsekriren. Man müßte andern Wein nehmen oder das Eis des erstern durch Erwärmung des Kelches schmelzen, wie man es schmelzen muß, wenn die Gestalten nach der Wandlung gefroren sind. Wenn aber ein Priester gefrorenen Wein konsekriren sollte, so müßte man ihn, sagt der heilige Alfons von Liguori, als wirklich konsekrirt ansehen, weil die erstere Meinung nicht hinreichend begründet ist" (II, 96).

Während der Priester die vorgeschriebenen Konsekrationsworte spricht, müssen Brod und Wein „gegenwärtig" sein, d. h. sie müssen sich auf dem Altar und zwar auf dem „Korporale" [ein kleines Tuch, das während der Messe über den Altarstein ausgebreitet wird] und auf dem Altarstein befinden,[1] und die Gefäße, in denen sie [Brod und Wein] sich befinden, müssen offen stehen.

Ist der Altarstein so klein, daß der Kelch mit dem Wein und das Gefäß für die Hostien [Ciborium] nicht auf ihm Platz haben, so genügt, um die Konsekration zu bewirken, wenn während des Aussprechens der Konsekrationsworte der größere Theil jedes einzelnen der genannten Gefäße auf dem Altarstein steht.

Hält der Priester, während er die Konsekrationsworte spricht: [„das ist mein Leib"] zufällig und ohne daß er es weiß, zwei Hostien, statt einer in der Hand, so werden doch beide Hostien verwandelt. Ist es aber seine Absicht von zwei Hostien nur eine zu konsekriren, so wird auch nur diese eine verwandelt. Einzelne Tropfen Wein, die am Rande des Kelches hängen, scheinen beim Aussprechen der Konsekrationsworte [: „das ist mein Blut"] nicht konsekrirt zu werden, außer der Priester beabsichtige es ausdrücklich. Auch die feinen Brodstäubchen, die von den Hostien sich ablösen, scheinen nicht mit konsekrirt zu werden, wenn sie vor der Konsekration schon losgelöst waren; haben sie sich erst nach der Konsekration gelöst, so gelten sie als konsekrirt.

Einen häufig eintretenden Fall bespricht der Jesuit Tamburini: „Ein Küster legt, wie er glaubt, 10 Hostien auf den Altar,

[1] In jedem Altar, der zum Messelesen dient, muß ein Altarstein eingelassen sei, d. h. ein vom Bischof geweihter Stein, der Heiligenreliquien enthält. Ohne einen solchen Stein darf keine Messe gelesen werden.

damit der Prieſter ſie konſekrire, und der Prieſter hat dem entſprechend die Abſicht, nicht mehr und nicht weniger als 10 Hoſtien zu konſekriren. Nach der Konſekration ſtellt ſich heraus, daß es 11 oder 9 Hoſtien waren. Sind nun alle konſekrirt, iſt keine konſekirt, ſind nur 10 konſekrirt? Nach der gewöhnlichen Anſicht iſt keine konſekrirt, denn die Abſicht des Prieſters muß übereinſtimmen mit den von ihm geſprochenen Konſekrationsworten; dieſe Worte aber ſind demonſtrativ: dies (hoc) iſt mein Leib, und deshalb muß die zu konſekrirende Materie, auf die ſich das hinweiſende Fürwort bezieht, beſtimmt, nicht unbeſtimmt ſein. Weiſt alſo ein Prieſter mit dieſen Worten auf, wie er glaubt, 10 Hoſtien hin, während es 11 oder 9 ſind, ſo liegt darin eine Nicht-Uebereinſtimmung zwiſchen ſeiner Abſicht und den von ihm gebrauchten Worten und eine Konſekration findet ſomit nicht ſtatt. Das Gleiche iſt zu ſagen für den Fall, daß ein Prieſter nur die Hälfte einer Hoſtie konſekriren will, ohne anzugeben, ob es die linke oder die rechte Hälfte ſein ſoll; bezeichnet er aber die Hälfte, ſo wird ſie konſekrirt" (Tamburini S. J., a. a. O. III, 458).

Die Konſekrationsworte, wodurch Brod und Wein in den Leib und in das Blut Chriſti verwandelt werden, ſind: „Denn das iſt mein Leib: hoc est enim corpus meum" und: „denn das iſt der Kelch meines Blutes, des neuen und ewigen Bundes, ein Geheimniß des Glaubens, der für euch und für Viele vergoſſen wird zur Vergebung der Sünden: hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum."

Bei den Konſekrationsworten für das Brod iſt Alles weſentlich mit Ausnahme des Wörtchens: „denn" (enim), deſſen Auslaſſung nur eine läßliche Sünde ausmacht. Wird das Wörtchen: „das" (hoc) ausgelaſſen und dafür das Wörtchen: „jenes" (illud) geſetzt, ſo iſt die Konſekration zweifelhaft; ebenſo wenn das Wörtchen „iſt" (est) wegfällt. Wenn durch Nachläſſigkeit in der Ausſprache ſtatt „est" „es", ſtatt „corpus" „copus", ſtatt „meum" „meu", ſtatt „calix" „calis", ſtatt „sanguinis" „sanguis" geſprochen wird, ſo iſt die Konſekration dennoch gültig; nicht aber, wenn die Verſtümmelungen mit Abſicht geſchehen (Lehmkuhl S. J. II, 85 ff.).

Bei der Austheilung der Kommunion muß der Prieſter

für gewöhnlich, unter schwerer Sünde, die heiligen Gewänder anziehen; die Vorschrift Kerzen dabei anzuzünden und bestimmte Gebete zu sprechen, verpflichtet nur unter läßlicher Sünde. Die Stola [ein geweihter Tuchstreifen, der über die Schultern bis zur Mitte des Leibes herabhängend, das Abzeichen des Priesters ist, und in verschiedenen Farben, weiß, roth, violett, schwarz, bei allen priesterlichen Verrichtungen getragen werden muß] bei der Austheilung der Kommunion weglassen, ist nur eine läßliche Sünde. Werden die konsekrirten Hostien von einem Altar zum andern gebracht, so ist das Auslassen jeglicher heiliger Gewandung nur eine läßliche Sünde. Der heilige Stuhl hat gestattet, daß in Ländern mit ketzerischer oder heidnischer Bevölkerung die Kommunion zu Kranken ohne heilige Gewänder getragen werden darf; dann soll aber der Priester unter seinen gewöhnlichen Kleidern zum mindesten die Stola tragen.

Fällt beim Austheilen der Kommunion eine Hostie zu Boden, so muß die Stelle abgewaschen und das benutzte Wasser in einen dafür bestimmten Behälter gegossen werden. Fällt die Hostie in den Bart eines Mannes oder auf den Busen einer Frau, so ist die Waschung besser zu unterlassen. Die Frau ist in die Sakristei zu führen, dort muß sie selbst die Hostie aus ihrem Busen herausholen, sie dem Priester geben und die Hände, mit denen sie die Hostie berührt hat, abwaschen (Lehmkuhl S. J., II, 100ff.).

Der Jesuit Tamburini: „Ein Priester, der gerade die Konsekrationsworte sprach: hoc est corpus, wurde von einem starken Husten befallen, so daß er das Wort meum erst nach geraumer Zeit, etwa nach 7 Minuten, hinzufügen konnte. Hat er konsekrirt und war dieses Aussprechen der Konsekrationsformel erlaubt? Nein, denn die Unterbrechung beim Aussprechen war zu groß. Ein nur einmaliges, kurzes Aufhusten hindert die sakramentale Wirkung der Worte nicht."

„Die zu konsekrirende Hostie muß, während der Priester die Konsekrationsworte spricht, gegenwärtig sein, denn das Demonstrativfürwort: „dies" (ist mein Leib), womit die Formel beginnt, setzt die Gegenwart der Hostie voraus. Ob die Hostie gegenwärtig ist, wenn sie im geschlossenen Tabernakel sich befindet, ist zweifelhaft. In 10 Schritte Entfernung vom konsekrirenden Priester

kann sie noch konsekrirt werden, nicht aber in 30 Schritte Entfernung."

„Dieser Tage geschah es, daß ein Priester, im Glauben, er habe eine Hostie vor sich, die Worte über zwei Hostien sprach, die aufeinander lagen. Welche Hostie ist nun konsekrirt? Einige sagen, keine von Beiden; Andere, nur diejenige, die der Priester sah; ich halte dafür, daß beide verwandelt wurden" (II, 1. 2. 20).

Die Eucharistie wird als Sakrament empfangen in der Kommunion (Abendmahl). Die Priester empfangen das Sakrament während der Messe unter beiden Gestalten: Brod und Wein; die Laien nur unter einer Gestalt: der Brodgestalt. Die mit dem würdigen Empfang der Eucharistie verbundene Gnadenvermehrung tritt erst und nur dann ein, wenn die konsekrirte Hostie oder der konsekrirte Wein in den Magen des Empfängers gelangt ist. Wird die Hostie oder der Wein solange im Munde behalten, bis dort durch den Speichel die Zersetzung der „Gestalten" von Brod und Wein beginnt und damit die Gegenwart Christi aufhört, so tritt die Wirkung des Sakraments, die Gnadenvermehrung überhaupt nicht ein, weil Hostie und Wein nicht in den Magen gelangt sind.

Diese dogmatische Lehre, die sich auf die Worte Christi stützt, daß sein Fleisch gegessen, und sein Blut getrunken werden müsse, führt zu der Frage: Wann gilt die genossene konsekrirte Hostie als verdaut, d. h. wann hört die Gegenwart Christi unter den Gestalten von Brod und Wein auf? Die Ansichten der Theologen darüber sind sehr verschieden. Es genüge den Jesuiten Tamburini anzuführen: „Ich halte dafür, daß die heiligen Spezies für gewöhnlich nach einer Stunde verdaut sind; so lehrt auch Sanchez. In einem ganz gesunden Magen geht die Verdauung rascher vor sich, während ein kranker Magen längere Zeit braucht. Ich habe einen Kranken gekannt, der noch nach einer halben Stunde die genossene Hostie vollständig unversehrt wieder ausbrach. Nach Verlauf einer Stunde nach Empfang der Kommunion darf man also, wenn es nöthig ist, ein Erbrechen veranlassen; jedoch ist das nicht ganz sicher, da, wie gesagt, die Verdauung von verschiedenen Umständen abhängt. Stellt sich heraus, daß die konsekrirte und genossene Hostie vergiftet war [obwohl nach der Konsekration (Wandelung) nichts mehr von Brod in der Hostie vorhanden ist, sondern

nur die „Gestalt" von Brod übrig geblieben ist, so beweist die katholische Dogmatik doch, daß eine Vergiftung der konsekrirten Hostie möglich ist], so ist es erlaubt, sie sofort wieder auszubrechen" (III, 426; vglch. auch Lehmkuhl S. J. II, 81).

Unter schwerer Sünde ist vorgeschrieben, daß, wer die Kommunion empfängt, nüchtern sein muß, d. h. er darf von Mitternacht an bis zum Augenblick der Kommunion nichts von Speise oder Trank zu sich genommen haben.

„Mitternacht" bestimmt sich nach den öffentlichen Uhren der betreffenden Gegend, auch wenn sie mit der astronomischen Zeit nicht übereinstimmen. Gehen die Uhren verschieden, so kann man sich, entsprechend den Grundsätzen des Probabilismus, richten nach welcher man will. So hat „die heilige Poenitentiarie" am 18. Juni 1873 und am 29. November 1882 entschieden.

Was hat zu geschehen, wenn jemand während des Essens oder Trinkens den ersten Schlag der Mitternacht schlagen hört? Gewiß ist, daß er nicht weiter essen oder trinken darf. Muß er aber auch das, was er gerade im Munde hat, wieder ausspucken? Nein, denn er kann mit gutem Grunde annehmen, daß es andere Uhren giebt, die noch nicht begonnen haben, 12 Uhr zu schlagen (vglch. oben S. 61 ff.; 120)[1].

Wer Blut, das aus dem Zahnfleisch oder aus einer Wunde im Munde fließt, herunterschluckt, verletzt das Gebot, nüchtern zu sein, nicht, da die Kirche verbietet, etwas von außen (ab extrinseco) Kommendes herunterzuschlucken, Blut aus dem Munde ist aber nicht „von außen". Wohl aber wird das Gebot verletzt, wenn

[1] Wie diese Vorschriften gehandhabt werden, möge ein persönliches Vorkommniß veranschaulichen: Als ich als Zögling in der bekannten Jesuitenanstalt zu Feldkirch (Vorarlberg) war, war es Sitte, daß die Zöglinge in der Mitternachtsmesse der Weihnacht die Kommunion empfingen, für deren Empfang Nüchternheit von Mitternacht an vorgeschrieben ist. Einige von uns, darunter auch ich, gehörten zum Sängerchor, der während der Messe, innerhalb welcher die Kommunionaustheilung stattfand, Lieder vortrug. Damit wir nun für das Singen besser vorbereitet wären, durften wir bis die Uhr zwölf schlug essen und trinken, und empfingen dann die Kommunion. Das Kirchengesetz war eingehalten worden, denn es schreibt als Vorbereitung auf den Empfang der Kommunion vor: Nüchternheit, d. h. Enthaltung von Speise und Trank von Mitternacht an.

man Blut aus einer Fingerwunde herunterſchluckt. Ob das Herunterſchlucken von Speiſereſten, die zwiſchen den Zähnen hängen geblieben ſind, das Gebot verletzt, iſt zweifelhaft.

Die Verletzung des Kirchengebotes bedingt, daß das Heruntergeſchluckte als Speiſe oder Trank heruntergeſchluckt werde (per modum cibi vel potus). Wenn alſo beim Mundausſpülen einige Tropfen des Waſſers ſich mit dem Speichel vermiſchen und zufällig heruntergeſchluckt werden, ſo wird dadurch das Gebot nicht verletzt; ebenſo nicht, wenn ein kleiner Blutstropfen von der äußern Lippe ſich mit dem Speichel vermiſcht; geſchieht aber das Herunterſchlucken abſichtlich, ſo liegt eine Verletzung des Gebotes vor. Das zufällige Verſchlucken einer Mücke, Fliege oder von Staub u. ſ. w. beim Einathmen oder von Schnupftabak auf dem Wege durch die Naſe, bricht das für den Empfang der Kommunion vorgeſchriebene Faſten nicht. Ganz unverdauliche Dinge, wie Haare, Nägel, Glas, Metall brechen das Faſten nicht; was aber irgendwie verdaulich iſt, wie Papier, Stroh, Leinwand, Kreide, Wachs bricht das Faſten“ (Lehmkuhl S. J. II, 114).

Der Jeſuit Tamburini: „Auch die kleinſte Menge Speiſe, z. B. ein Körnchen Anis, mit Abſicht heruntergeſchluckt, verletzt die für den Empfang der Kommunion vorgeſchriebene Nüchternheit. Aber das Genoſſene muß, um die vorgeſchriebene Nüchternheit zu verletzen, ‚Speiſe‘ ſein; Holz, Bindfaden, Gold, Silber, Wolle haben dieſe Wirkung alſo nicht, auch wenn ſie in noch ſo großen Mengen genoſſen werden. Der deutliche Beweis, daß dieſe Stoffe keine Speiſe ſind, iſt, daß ſie, auch bei geſundem Magen, unverdaut durch den After wieder abgehen. Tabak oder Arzneien hingegen verletzen die Nüchternheit, da ſie immer Etwas beigemiſcht enthalten, was verdaut werden kann. Auch Papier und Leinen ſind hierzu zu rechnen, da ſie einen pflanzlichen Urſprung haben und Pflanzenfaſern enthalten, die verdaut werden können. Das Gleiche gilt von Fliegen, Flöhen und Würmern, weil ſie verdaulich ſind. Ebenſo Kreide, die oft von Frauen gegeſſen wird, um ihre Hitze abzukühlen. Daß die genoſſenen Speiſen ſchon verdaut ſind, iſt für die vorgeſchriebene Nüchternheit nicht nöthig, da die Vorſchrift nur beſagt, daß ſie nicht nach Mitternacht genoſſen werden dürfen. Mitternacht beginnt mit dem erſten Schlage der Uhr; Einige ſagen allerdings,

es beginne mit dem letzten Schlage. Schlagen mehrere Uhren, so kann man sich richten nach welcher Uhr man will."

„Es ist erlaubt, unmittelbar nach Empfang der Kommunion zu essen. Auch Ausspucken ist erlaubt, da nicht nur die Aerzte, sondern auch der heilige Gregorius lehren, daß der Speichel aus dem obern Theil des Kopfes in den Mund fließt und nicht aus dem Magen kommt, wo die noch etwa unverdaut gebliebenen Reste der konsekrirten Hostie sich befinden" (III, 422 f.; 426).

Da das Dogma lehrt, der ganze Christus, mit allen seinen Gliedern, werde in der Kommunion genossen, so erörtern die Theologen auch die Frage: ob, weil Christus, als Jude, beschnitten wurde, er in der konsekrirten Hostie die Vorhaut besitze oder nicht. Ich verweise für diese Entartung auf den 1. Band (4. Auflg. S. 254 f.).

c. Die Beichte.[1]

Die Lossprechungsworte lauten: „Unser Herr Jesus Christus spreche dich los, und ich in seiner Kraft löse dich von aller Fessel der Exkommunikation, der Suspension und des Interdikts in soweit ich es kann und du dessen bedarfst. Dann spreche ich dich los von deinen Sünden im Namen des Vaters † und des Sohnes † und des hl. Geistes. † Amen." Nach probabeler Ansicht sind bei dieser Formel nur die Worte: „Ich spreche dich los von deinen Sünden" wesentlich, doch dürfen die übrigen Worte nicht nach Belieben und nicht ohne Sünde, theils schwere, theils leichte, ausgelassen werden.

Sagt der Priester statt: „ich spreche dich los", „Gott möge dich lossprechen", so ist die Lossprechungsformel zwar gültig, aber er begeht, wenn die Kirche diese Worte nicht ausdrücklich gestattet hat, eine schwere Sünde. Die Auslassung der Schlußworte: im Namen des Vaters u. s. w. ist stets eine läßliche Sünde; dasselbe gilt von der Auslassung der Anfangsworte. Ist ein Beichtkind mit kirchlichen Zensuren (Exkommunikation, Interdikt) belegt, so ist es schwer sündhaft, wenn der Priester es zuerst von seinen Sünden

---

[1] Hier behandele ich die Beichte nur in sofern sich in ihr Formalismus zeigt. Als Mittelpunkt der ultramontanen Moraltheologie ist ihr unten (S. 512 ff.) ein eigener Abschnitt gewidmet.

und dann erst von den Zensuren lossprícht; die Lossprechung muß in umgekehrter Reihenfolge geschehen.

Unterläßt es der Priester, während des Aussprechens der Lossprechungsformel, die Hand aufzuheben [es ist dies Vorschrift], so begeht er eine läßliche Sünde.

Das Beichtkind muß während der Lossprechung gegenwärtig sein. Wie ist das „Gegenwärtigsein" zu verstehen? Zwischen Beichtvater und Beichtkind darf höchstens ein Zwischenraum von 20 Schritten sein. Da aber die Möglichkeit vorliegt, daß die Lossprechung auch noch auf große Entfernungen wirkt, so soll ein Priester, der Jemand von weitem ins Wasser oder vom Dache fallen sieht, die Lossprechungsformel sprechen.

Die Lossprechung kann auch bedingungsweise ertheilt werden, hauptsächlich wenn Zweifel besteht, ob der Betreffende noch lebt, ob er bei gesunder Vernunft ist, ob er „gegenwärtig" ist, ob er alle seine Sünden bekannt und genügende Reue hat (Lehmkuhl S. J., II, 200 ff.).

Nach der Bestimmung des 4. Laterankonzils ist jeder Katholik unter Todsünde verpflichtet, wenigstens einmal im Jahre zu beichten. Diese Bestimmung wird von den Theologen in folgender Weise erläutert: „Es kann also Jemand am Anfang eines Jahres beichten und dann erst wieder am Ende des folgenden Jahres, so daß zwischen den beiden Beichten thatsächlich zwei Jahre liegen. Muß Jemand, der ein Jahr ohne Beichte hat vergehen lassen, gleich beim Beginne des nächsten Jahres beichten? Viele Theologen bejahen die Frage, andere verneinen sie nach probabeler Ansicht. Denn hat der Betreffende das eine Jahr ohne Beichte verstreichen lassen, so hat er zwar gesündigt, aber für das verstrichene Jahr besteht das Beichtgebot nicht mehr, und für das nächste Jahr ist das ganze Jahr für die Erfüllung des Gebotes frei gegeben" (vglch. Tamburini S. J. III, 429).

„Muß man gleich nach dem Begehen einer Todsünde Reue erwecken? Hurtado sagt, nein; auch nicht an Festtagen oder zu Zeiten großen Unglücks, selbst dann nicht, wenn man in Gefahr ist die Sünde zu vergessen. Wann also ist man zur Reue verpflichtet? Suarez sagt, vor Eintritt der Todesgefahr, ohne aber eine bestimmte Zeit anzugeben. Vasquez glaubt, man müsse es in der

Todesgefahr, oder wenn man verhindert ist, die Vergebung der Sünde durch das Bußsakrament zu erlangen. Jemand beichtet in der Todesstunde nur mit der Attritionsreue (vglch. unten S. 538 f.) über seine Sünden. Ist er verpflichtet, vollkommene Reue (contritio) zu erwecken? Nein, denn das Konzil von Trient lehrt, die Attritionsreue, verbunden mit dem Bußsakrament, genüge zum Seelenheil. Jemand, der um zu beichten niederkniet, wird vom Schlage gerührt; ein Priester beginnt die Messe und wird gleichfalls vom Schlage gerührt, als er zu den Worten kommt: Ich bekenne Gott u. s. w. Darf man Beiden [obwohl sie bewußtlos sind] die priesterliche Lossprechung geben? Dem Ersten, ja; denn das Niederknien zur Beichte ist ein Zeichen der Reue; dem Zweiten nicht; denn die Worte: „Ich bekenne Gott" enthalten nicht den Ausdruck der Reue. Andere lehren aber, nach probabeler Ansicht dürfe man Beide lossprechen. Um nicht bei seinem gewöhnlichen Beichtvater in übeln Ruf zu kommen, beichtet Jemand die läßlichen Sünden bei dem gewöhnlichen, die Todsünden bei einem andern Beichtvater. Fehlt er dadurch? Suarez sagt, nein, da die Beichte vollständig sei und keine eigentliche Heuchelei vorliege" (Eskobar S. J. S. S. 1007. 1011. 1018).

Die Behandlung der übrigen Sakramente ist ebenso formalistisch. Der Kürze wegen übergehe ich sie.

2. Die Messe.

Damit der Nicht-Katholik das Folgende über die Messe richtig versteht und vor Allem ihren religiösen Werth richtig würdigt, ist über die Bedeutung der Messe in katholischer Auffassung und über ihre formal-technische Seite Einiges vorauszuschicken (vglch. oben S. 112).

Die Messe, d. h. die unblutige Wiederholung des blutigen Opfertodes Christi am Kreuze, ist der Mittel- und Höhepunkt des katholischen Kultus. (Conc. Trid. sess. 22, cp. 2). Sie besteht aus mehreren Theilen. Die Theile heißen (die „Hauptttheile" sind gesperrt gedruckt): Eingang, Kollekte, Kyrie eleison, Epistel, Gloria, Evangelium, Opferung (des zu konsekrirenden Brodes und Weines), Kanon, Wandelung (Konsekration von Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi), Fortsetzung des Kanon,

Vater Unser, Agnus Dei, Kommunion (Genuß des konsekrirten Brodes und Weines durch den Priester), Postkommunio, Segensertheilung durch den Priester, Schlußevangelium, sogenanntes letztes Evangelium (immer der Anfang des Johannesevangeliums). Jeder Katholik ist unter schwerer Sünde verpflichtet, an den Sonn- und Festtagen eine Messe zu hören. Darin besteht das Wesen der für den Katholiken gebotenen Sonntagsheiligung.

„Die Messe", sagt Gihr, Regens am Priesterseminar zu Freiburg (Baden), „kann als goldene Brücke betrachtet werden, die Himmel und Erde verbindet. Das Meßopfer ist und bleibt der Mittelpunkt der christlichen Religion, die Sonne der geistlichen Uebungen, das Herz der Andacht und die Seele der Frömmigkeit" (S. 115. 183).

In der Messe, bei der „Wandelung", d. h. durch die über Brod und Wein gesprochenen Konsekrationsworte, wodurch Brod und Wein in den Leib und in das Blut Christi gewandelt — „transsubstantiirt" — werden, entsteht das Altarsakrament (Eucharistie). Deshalb auch sein Name, weil es auf dem Altare, an dem der Priester die Messe liest, hervorgebracht wird.

Zur Feier der Messe gehören heilige Gefäße und heilige Gewänder.

Heilige Gefäße: Ein Kelch mit Patene [runde, flache Schüssel, die den Kelch bedeckt]; ein Korporale [ein in bestimmte Falten gefaltetes Tuch] aus Leinen oder Hanf; eine Palla [ein viereckiges durch eingelegte Pappe gesteiftes Tuch zum Bedecken des Kelches] aus Leinen oder Hanf; ein Velum [eine aus Seidenstoff gefertigte Kelchhülle]; zwei Wasser- und Wein-Kännchen. Das Weglassen von Kelch, Patene und Korporale bei der Feier der Messe ist schwer sündhaft.

Heilige Gewänder: der Priester muß bekleidet sein mit dem Schultertuch, der Albe, dem Gürtel, der Manipel [ein am linken Handgelenk zu tragendes, in der Farbe des Meßgewandes zu haltendes Tuch], der Stola, dem Meßgewand. Albe, Meßgewand, Stola und Manipel dürfen ohne schwere Versündigung nicht fortgelassen werden.

Zur Ausrüstung des Altars gehören: drei den Altar bedeckende Tücher; ein Meßbuch mit Kissen oder Pult; eine in der

Mitte des Altars aufzustellende Tafel, auf der die Gebete des „Kanon" aufgedruckt sind; Leuchter mit Wachskerzen; ein Kruzifix in der Mitte des Altars; eine Schelle.

Ueber die heiligen Gefäße und Gewänder und über die Ausrüstungsgegenstände des Altars bestehen zahlreiche Vorschriften, von denen ich einige anführe:

Die Patene und die Kuppe des Kelches müssen von Gold oder wenigstens gut vergoldet sein. Pius IX. hat gestattet, daß die heiligen Gefäße aus Aluminium und Kupfer (10% Aluminium, 90% Kupfer) hergestellt werden. Sie müssen dann von außen versilbert (3 Gramm Silber auf je 1□-Dezimeter) und von innen vergoldet (0,25 Gold auf je 1□-Dezimeter) sein (Acta Sanctae Sedis, II, p. 232; VI, p. 589). Werden Kelch und Patene neu vergoldet, so müssen sie auch neu konsekrirt werden (Dekret der Ritenkongregation vom 14. Juni 1845). Schwer sündhaft ist es, ein Korporale zu benutzen, das aus einem andern Stoff als aus Leinen oder Hanf hergestellt ist; auch die Albe muß aus Leinen (nicht aus Baumwolle) sein (Dekret der Ritenkongregation vom 18. Mai 1819). Meßgewand, Stola und Manipel sollen aus feinen Seidenstoffen gemacht sein (Dekret der Ritenkongregation vom 28. Juli 1881). Solange die heiligen Gefäße die konsekrirten Hostien oder den konsekrirten Wein enthalten, dürfen sie nicht von Laien berührt werden; eine Verfehlung gegen diese Vorschrift ist eine Todsünde. Enthalten sie die konsekrirte Hostie nicht mehr, so ist ihre Berührung nur eine läßliche Sünde. Tonsurirte Kleriker, Küster und Nonnen haben das Vorrecht, die heiligen Gefäße berühren zu dürfen (Lehmkuhl S. J. II, 169ff.).

Ein Gebet aus dem Kanon [einer der Haupttheile der Messe] auszulassen, oder es zu verstümmeln, ist eine Todsünde. Ob die Auslassung des „Agnus Dei" [dreimal hintereinander wiederholt der Priester im zweiten Theile der Messe die Worte: Agnus dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis] oder eines Gebetes von ähnlicher Länge, eine Todsünde ist, scheint nicht festzustehen. Zehn Heiligennamen im Kanon auszulassen [es kommen ungefähr 20 dort vor], ist nach dem heiligen Alfons von Liguori eine Todsünde. Ferner ist es eine Todsünde: den „Eingang" der Messe, die Epistel, das Evangelium — nicht aber das Schlußevangelium — auszu-

lassen. Eine läßliche Sünde ist die Auslassung des „Kredo" und des „Gloria." Wer Meßgebete, die nach der Vorschrift laut gesprochen werden sollen, leise spricht, begeht eine läßliche Sünde; wer umgekehrt die Gebete des „Kanon", die leise zu sprechen sind, so laut spricht, daß sie auf eine Entfernung von 40 Schritt zu hören sind, begeht eine Todsünde. Im allgemeinen aber gilt die Regel, daß der Priester leichter sündigt durch zu leises als durch zu lautes Aussprechen der Gebete. Auch Theologen mit milden Ansichten, halten es für schwer sündhaft, während eines geraumen Zeitraumes, besonders beim „Kanon", freiwillig zerstreut zu sein. Freiwillige Zerstreuung außerhalb des „Kanon" ist eine läßliche Sünde, aber eine von den schwereren läßlichen Sünden.

Wer, außer im Nothfall, ohne Meßdiener oder mit einer Frau als Dienerin Messe liest, begeht eine Todsünde. Nonnen dürfen aber, in gewisser Entfernung vom Altar, die Antwort-Gebete sprechen. Unter schwerer Sünde ist es verboten, die ganze Messe bedeckten Hauptes zu lesen. Innozens XI. hat sogar unter Strafe der Suspension verboten, während des Messelesens eine Perrücke aufzubehalten; gegenwärtig ist dies Verbot aus Gesundheitsrücksichten gemildert worden.

Die Vorschrift außer Acht lassen, dem zu konsekrirenden Wein etwas Wasser beizumischen, ist eine Todsünde. Nur in Lebensgefahr darf der Priester die Messe unvollendet lassen. Wird ein Priester während der Konsekration ohnmächtig, so soll zunächst gewartet werden, bis er wieder zu sich kommt und dann soll er selbst die Messe fortsetzen. Kommt er nicht mehr zu sich, so muß irgend ein anderer Priester, selbst ein exkommunizirter, wenn kein anderer da ist, herbeigeholt werden, um die Messe zu vollenden. Dieser darf sich nicht damit entschuldigen, daß er im Stande der Todsünde ist, und durch das Lesen der Messe eine neue Todsünde begehen würde; denn mit Hülfe der göttlichen Gnade und durch Erweckung der vollkommenen Reue kann er sich jederzeit von der Todsünde befreien. Ist aber der Zwischenraum zwischen der Unterbrechung der Messe und ihrer Wiederaufnahme länger als eine Stunde, so besteht eine Verpflichtung zur Fortsetzung der Messe nicht; wohl aber darf sie noch fortgesetzt werden, auch wenn sieben Stunden seit der Unterbrechung vergangen sind (Lehmkuhl S. J., II, 179 ff.).

Wie schon gesagt, müssen während der Feier der Messe Wachskerzen auf dem Altare stehen, von denen wenigstens eine Kerze bis nach der Wandelung (Konsekration) brennen muß. Erlischt sie vorher und ist keine Möglichkeit mehr, sie anzuzünden, so darf der Priester unter keinen Umständen die Messe fortsetzen, auch nicht, wenn es sich darum handelt, einem Sterbenden die letzte Wegzehrung (die Kommunion) zu spenden. Daß die Kerzen aus Wachs sein müssen, ist nicht so sicher. Eine probabele Ansicht gestattet im Nothfall auch Talg- und Stearinkerzen. Was unter einem solchen „Nothfall" zu verstehen sei, steht bei den Theologen nicht fest (vglch. Tamburini S. J., III, 451). Zwei Stellen des Jesuiten Eskobar gehören hierher: „Ist es erlaubt während der Messe, statt der Wachskerzen, Oellampen oder Talglichter zu brennen? Henriquez verneint es, weil der Gebrauch der Wachskerzen bei der Messe schon zur Zeit der Apostel in Uebung war; Suarez und Laymann gestatten es. Darf ein Priester sich der Stola als Leibgürtel und des Manipels als Stola während der Messe bedienen? Suarez bejaht es; Azor gestattet sogar, daß aus einer Stola oder aus einem Meßgewand von doppeltem Tuch zwei Stolen und zwei Meßgewänder gemacht werden, ohne daß sie neu geweiht zu werden brauchen" (S. 235. 245).

Nach den von Pius V. festgesetzten „Rubriken", d. h. nach den im Missale Romanum enthaltenen bindenden Vorschriften über die äußeren Förmlichkeiten bei der Messe, dürfen Messen nur gelesen werden von der Morgenröthe an bis zum Mittag (ab aurora ad meridiem). Was versteht man unter „Morgenröthe"? Der Begriff Morgenröthe ist, so lautet die Antwort, nicht physisch, sondern moralisch zu nehmen, also die Zeit $1^1/_2$ Stunde vor Sonnenaufgang. Ja nach probabeler Ansicht genügt es, wenn wenigstens der Schluß der Messe noch in die Morgenröthe fällt, so daß die Messe auch zwei Stunden vor Sonnenaufgang begonnen werden darf. Die Bettelorden und die Gesellschaft Jesu haben das Privileg, die Messe schon drei Stunden vor Sonnenaufgang zu lesen. Auch der Begriff „Mittag" ist moralisch zu nehmen, d. h. die Messe darf nach Mittag beendet werden, wenn sie nur vor Mittag angefangen wurde. Wird eine Messe eine viertel oder auch eine halbe Stunde nach Mittag begonnen, so ist diese Hinausschiebung nach

probabeler Ansicht nur eine läßliche Sünde; liegt ein vernünftiger Grund für die Verzögerung vor, so ist es gar keine Sünde (vglch. Tamburini S. J. III, 454). In Himmelsstrichen, in denen es keine Morgenröthe giebt, gilt, nach einem päpstlichen Entscheid vom 6. Februar 1858, als Beginn der Meßzeit die Stunde, in der die Leute aufzustehen pflegen.

Der Priester muß während der Messe die Absicht haben, zu konsekriren. Diese Absicht kann hier, wie überhaupt bei Ausspendung der Sakramente, eine vierfache sein: eine aktuelle, eine habituelle, eine virtuelle, eine interpretative (intentio actualis, habitualis, virtualis, interpretativa). Die aktuelle Absicht liegt vor, wenn Jemand aktuell Etwas zu thun beabsichtigt; die habituelle Absicht ist die früher gehabte und noch nicht widerrufene aktuelle Absicht; die virtuelle Absicht ist die habituelle, aber mit dem Zusatz, daß zur Ausführung der Absicht schon Schritte geschehen, wenn auch vielleicht ohne daß man bei diesen Schritten an die Ausführung der Absicht denkt; bei der interpretativen Absicht will man Etwas nicht direkt, sondern indirekt, d. h. in seiner Ursache. Zur gültigen Feier der Messe, d. h. vor Allem zur Konsekration, ist die aktuelle oder virtuelle Absicht erforderlich, die habituelle oder interpretative Absicht genügen nicht.

Der Jesuit Tamburini sucht die Lehre von der nöthigen „Absicht" zu mildern, um, wie er sagt, „den Priestern das Gewissen zu weiten" (dilatare conscientiam sacerdotis). Wer einmal im Leben, unmittelbar nach seiner Weihe zum Priester die Absicht gehabt hat, konsekriren zu wollen, so oft er sich mit den priesterlichen Gewändern bekleidet und zum Altare geht, genügt den Erfordernissen der „Lehre von der Absicht." Ja, selbst wenn Jemand diese Absicht niemals ausdrücklich ausgesprochen hat, aber die Priesterweihe empfangen wollte und empfangen hat, so liegt doch die zur gültigen und erlaubten Konsekration genügende virtuelle Absicht vor (vglch. Tamburini S. J. III, 457 f.).

Ein Theil des täglichen Breviergebetes (Matutin und Laudes) soll der Priester vor der Messe verrichten; wer es ohne genügenden Grund unterläßt, begeht zum mindesten eine läßliche Sünde; der Jesuit Lehmkuhl schließt dies daraus, daß die offiziellen Vorschriften (rubricae) im Missale Romanum dieses Versäumniß „mehr-

mals" als „Fehler" bezeichnen, und daß der heilige Antonin es sogar unter die schweren Sünden rechnet, also muß es doch zum mindesten eine leichte Sünde sein.

Schwer sündhaft ist es, zum Lesen der Messe weniger als eine Viertelstunde zu gebrauchen; wer weniger als eine halbe Stunde dazu gebraucht, begeht nach der Ansicht der meisten Theologen eine läßliche, oder vielmehr mehrere läßliche Sünden (Lehmkuhl S. J. II, 162).

„Für gewöhnlich soll die Messe nur an einem heiligen, d. h. an besonders geweihtem Orte gelesen werden. Eine geweihte Kirche oder Kapelle verliert die Weihe, und es darf nicht mehr in ihr Messe gelesen werden, wenn der größere Theil des inneren Bewurfes — Verputz — gleichzeitig abfällt; die Weihe geht aber nicht verloren, wenn der Verputz allmählich erneuert wird. Weitere Entweihungsgründe einer Kirche sind: Blutvergießen, Todtschlag, Vergießung menschlichen Samens, Beerdigung eines Ungetauften oder eines Exkommunizirten. Dabei ist zu beachten: der Blutverlust muß ein nicht unerheblicher sein, einige Tropfen Blutes genügen nicht; auch muß er veranlaßt sein durch eine schwere, thätliche Beleidigung. Nasenbluten, das durch Schlägereien unter Schulkindern veranlaßt ist, entweiht eine Kirche nicht. Daß das Blut in der Kirche fließe, ist nicht nöthig, wenn nur die Verwundung innerhalb der Kirche beigebracht wurde; anderseits wird eine Kirche nicht entweiht, wenn das Blut zwar innerhalb der Kirche fließt, die Wunde aber außerhalb der Kirche beigebracht wurde. Das Gleiche ist von der Tödtung zu sagen: wird Jemand durch einen Schuß von außen innerhalb der Kirche getödtet, so ist die Kirche entweiht, nicht aber, wenn Jemand vom Innern der Kirche aus einen außer der Kirche Stehenden erschießt."

„Große Meinungsverschiedenheit herrscht unter den Theologen über die Frage, welche Unzuchtshandlung eine Entweihung der Kirche herbeiführe. Für die Praxis scheint es hinreichend zu sagen, daß jede Unzuchtssünde, die offenbar den Charakter einer schweren Verfehlung an sich trägt, die Entweihung verursacht. Die Vollziehung des ehelichen Beischlafes in der Kirche entweiht sie; wird aber der Beischlaf vollzogen von Eheleuten, die in der Kirche eingeschlossen sind, so findet durch ihn keine Entweihung statt, wenn

er geschieht, um die drängende Gefahr der Unenthaltsamkeit abzuwenden, oder wenn die Einschließung länger als einen Monat dauert."

„Ein in der Sakristei oder auf dem Dache der Kirche begangenes Verbrechen entweiht die Kirche nicht. Am 27. Februar 1847 entschied die Ritenkongregation, daß eine Kirche als „entweiht" zu betrachten sei, wenn in ihr Soldaten mindestens zwei Tage lang kampirt haben" (Lehmkuhl S. J. II, 164 ff.).

Außer der Entweihung der ganzen Kirche giebt es auch noch eine Entweihung des Altars, die das Messelesen auf ihm unmöglich macht.

Man unterscheidet zwei Arten von Altären: den tragbaren und den festen Altar. „Fest" nennt man einen Altar (altare fixum), entweder, wenn er sich, seiner Bauart nach, schwer von einem Ort zum andern bewegen läßt, oder wenn seine ganze Tischplatte [nicht nur der Altarstein in ihr] geweiht ist und diese Tischplatte mit dem Altarunterbau fest verbunden ist. „Tragbar" ist ein Altar (altare portatile), der seiner Bauart nach leicht fortbewegt werden kann, oder dessen ganze Tischplatte nicht konsekrirt ist, sondern nur den geweihten Altarstein einschließt, durch dessen Fortnahme der ganze Altar seinen Charakter als Altar verlöre.

Jeder Altar wird entweiht 1) durch Wegnahme der in ihm aufbewahrten Reliquien, oder durch Bruch der sie einschließenden Siegel, 2) durch eine große Verletzung (fractura enormis). Die Meinungen der Theologen gehen aber auseinander in der Begriffsbestimmung einer „großen Verletzung". Einige bezeichnen es als „große Verletzung", wenn eines der Seitenkreuze [mit denen jeder geweihte Altarstein bezeichnet sein muß] durch Bruch von dem übrigen Stein losgelöst wird; andere lassen diesen Bruch nur dann als „große Verletzung" gelten, wenn dadurch zugleich ein größerer Theil des übrigen Altars verletzt wird; noch andere nennen erst die Beschädigung des Altarsteines groß, die ihn so verkleinert, daß weder die Hostie noch der Kelch auf ihm noch Platz haben.

Eine Entscheidung der Ritenkongregation vom 31. August 1867 erklärt einen Altarstein und damit den ganzen Altar für entweiht, wenn sich durch den Stein ein wenn auch noch so feiner Sprung

ganz hindurchzieht; geht der Sprung nur durch einen Theil des Steines, so ist er nicht entweiht (Lehmkuhl S. J., II, 167 ff.).

„In Folge der Weihe", schreibt Gihr, „bilden Altartisch und Unterbau, sowie Reliquiengrab und Schlußstein ein festverbundenes, geheiligtes Ganzes. Wird diese heilige Verbindung gelöst oder einer dieser Bestandtheile des Altares wesentlich verletzt, dann ist der Altar entweiht. Gegen die Ansicht älterer Autoren ist der Einschluß und das Vorhandensein von Reliquien als wesentliches Erforderniß zur Giltigkeit der Altarweihe zu betrachten. Der etwa gelockerte Schlußstein [der die Reliquien deckt] soll mit geweihtem Mörtel neu befestigt werden, und zwar vom Bischof oder von einem subdelegirten Priester (Dekrete der Ritenkongregation vom 25. Sept. 1875, vom 3. Sept. 1879, vom 18. Mai 1883). Jede noch so geringe und auch nur augenblickliche Trennung des Altartisches vom Altarkörper bewirkt die Entweihung des Altares, weil so die beim fixen Altar durch Weihe hergestellte Verbindung zerstört wird (Dekret der Ritenkongregation vom 23. Febr. 1884). Dagegen darf der ganze fixe Altar von einem Orte der Kirche an einen andern derart hingebracht werden, daß beide Theile ununterbrochen verbunden bleiben" (S. 216 f.).

Ist der Werth der Messe unendlich in Bezug auf seine Ausdehnung, so daß eine Messe, auf unendlich Viele vertheilt, jedem Einzelnen gleich viel nützt? Daß Alle gleichmäßig theilnehmen an den genugthuenden, versöhnenden und fürbittenden Wirkungen der Messe, ist zweifellos. Die Ausdehnung dieser Wirkungen kann verglichen werden mit der in der griechisch-katholischen Kirche nicht selten vorkommenden Darbringung eines und desselben Meßopfers durch mehrere Priester. Dort werden die Früchte der Messe so oft vervielfältigt (multiplicantur) als konsekrirende Priester da sind, was daraus hervorgeht, daß die Kirche gestattet, daß jeder einzelne dieser Priester ein besonderes Stipendium für die gemeinsam dargebrachte Messe annehmen darf. Also werden die Früchte der Messe auch durch die Zahl der Theilnehmer vervielfältigt. Zweifelhaft ist, ob die Frucht der Messe, die aus ihrer Darbringung durch den Priester für eine oder mehrere bestimmte Personen entsteht, der Ausdehnung nach unendlich ist, so daß sie in gleich großer Weise einer Person oder tausend oder hunderttausend Personen zu gute kommt.

Viele Theologen bejahen dieſe extenſive Unendlichkeit; andere verneinen ſie. Letztere Anſicht ſcheint die richtigere zu ſein (Lehmkuhl S. J. II, 135ff.).

Iſt eine im voraus hinein in's Ungewiſſe gemachte Zuwendung der Meſſe gültig und erlaubt? Z. B.: ein Prieſter lieſt heute eine Meſſe für den, der ihm zuerſt ein Meßſtipendium [Entgelt für das Leſen einer Meſſe] bringen wird, oder für denjenigen ſeiner Verwandten, der zuerſt ſterben wird. Eine ſolche „antizipirte" Zuwendung (applicatio anticipata) iſt gültig, denn Gott weiß, wer dieſer „Erſte" iſt und kann alſo die Früchte der Meſſe ihm zu gute kommen laſſen. Ein päpſtliches Dekret, über deſſen Echtheit aber Zweifel beſtehen, hat jedoch dieſe Art der Zuwendung der Meſſe wegen des möglichen Mißbrauches verboten (vglch. Tamburini S. J. III, 463).

Wann muß der Prieſter die Zuwendung formuliren, damit ſie dem oder den Betreffenden wirklich zu theil wird? Es kann Jahre vorher geſchehen; geſchieht es während der Meſſe, ſo muß es ſpäteſtens vor der Konſekration des Weines geſchehen [der Wein wird ſtets nach dem Brode konſekrirt].

„Ein Prieſter faßt heute den Vorſatz, morgen die Meſſe dem Petrus zuzuwenden, von dem er dafür ein Stipendium erhalten hat; am andern Tage jedoch, unmittelbar vor der Meſſe, beſchließt er, ſie dem Antonius zuzuwenden. Welchem von Beiden kommt die Meſſe nun wirklich zu Gute? Die Antwort richtet ſich nach einer vierfachen Möglichkeit. Erſtens: der Prieſter widerruft die geſtrige Abſicht, die Meſſe dem Petrus zuzuwenden und wendet ſie ausdrücklich heute dem Antonius zu. In dieſem Falle fällt die Frucht der Meſſe einzig dem Antonius zu. Zweitens: der Prieſter iſt ſich zwar ſeiner geſtrigen Abſicht, die Meſſe dem Petrus zuzuwenden vollkommen bewußt, faßt aber heute, ohne jedoch ſeine frühere Abſicht ausdrücklich zu widerrufen, den gleich ſtarken Vorſatz, die Meſſe dem Antonius zuzuwenden. In dieſem Falle nützt die Meſſe Keinem von Beiden. Hat jedoch der Prieſter die Früchte der Meſſe getheilt, ſo nehmen Petrus und Antonius an den Früchten Theil je nach der Größe des ihnen zugewendeten Theiles. Drittens: der Prieſter wendet die Meſſe heute dem Antonius zu, ohne daran zu denken, daß er geſtern beabſichtigte, ſie dem Petrus zuzuwenden.

In diesem Falle fällt die Frucht der Messe dem Antonius zu, weil die [zeitlich] letzte Absicht auf Antonius gerichtet war. Viertens: der Priester hat bei der auf Petrus gerichteten gestrigen Zuwendung den Zusatz gemacht, diese Zuwendung solle in jedem Falle bestehen bleiben, auch wenn er aus Vergeßlichkeit nachträglich noch eine andere Zuwendung machen werde. In diesem Falle bleibt die Frucht der Messe dem Petrus gesichert" (Tamburini S. J., III, 465).

Wem nützt die Messe mehr, dem der sie hört, oder dem, dem sie durch den Priester zugewandt wird? Was ist vortheilhafter: mehrere Messen an einem Tage oder je eine Messe an verschiedenen Tagen lesen zu lassen? Der Jesuit Tamburini beantwortet die Fragen an der Hand eines von ihm erlebten praktischen Falles: „Eine arme Witwe fragte mich, ob es besser sei, für ihren verstorbenen Mann Messe zu hören oder sie lesen zu lassen? Da es sich um Genugthuung für eine im Fegfeuer befindliche Seele handelte, so rieth ich ihr, Messen lesen zu lassen, weil durch den Priester zugewandte Messen größere Sühnkraft haben, als nur gehörte Messen. Auch rieth ich ihr, die mehreren Messen an einem Tage lesen zu lassen. Denn obwohl es für die Verehrung Gottes besser ist, mehrere Messen an verschiedenen Tagen lesen zu lassen, weil die Gottesverehrung auf diese Weise ausgedehnter wird (magis extenditur), so ist es doch für einen Verstorbenen besser, wenn ihm an einem Tage mehrere Messen zugewendet werden, weil so die Sühnkraft der Messen zusammenkommt, während sie sonst nur hintereinander eintritt" (III, 467).

Interessant ist, daß Tamburini hier die Frage anreiht: Was ist für diese Witwe, die wegen ihrer geringen Mittel nicht Beides thun kann [Beides kostet nämlich Geld], rathsamer, Messen lesen zu lassen oder sich für den Verstorbenen eine „Kreuzzugsbulle" (unten S. 271 ff.) anzuschaffen? Er antwortet: „Ich würde die Anschaffung, d. h. den Kauf der „Kreuzzugsbulle" empfehlen, da durch sie dem Verstorbenen ein vollkommener Ablaß zugewandt werden kann" (a. a. O.).

3. Das Meßstipendium.

Unzertrennlich — thatsächlich, nicht rechtlich oder begrifflich — von der Messe ist das Meßstipendium. Hauptsächlich aus diesem Grunde lege ich die katholische Lehre und Praxis in Bezug auf das Meßstipendium hier, im Anschlusse an die Lehre von der Messe, vor. Uebrigens enthält auch sie an Formalismus übergenug, um ihre Einreihung in diesen Abschnitt zu rechtfertigen.

Es ist den Priestern erlaubt, für die Darbringung der Messe ein durch Gewohnheit, Kirchengesetz oder bischöfliche Bestimmung fixirtes oder nach dem Belieben des die Messe erbittenden Gläubigen bemessenes Stipendium, d. h. einen materiellen Entgelt anzunehmen und zu fordern. Nach Annahme des Stipendiums ist der Priester rechtlich verpflichtet, die Messe in der vom Geber bestimmten Meinung (für sich, für einen Verstorbenen, für einen Lebenden, für irgend ein Anliegen u. s. w.) darzubringen.

Wenn der Priester um eine Messe angegangen wird, so kann er die Gewährung der Messe an die Auszahlung des Stipendiums knüpfen. In Deutschland bildet die unterste Stipendium-Grenze meistens 1 Mark. Der Bischof kann verbieten, daß ein Geistlicher unter die feststehende Stipendium-Höhe geht, damit nicht andere Geistliche dadurch Schaden leiden. So haben mehrere Provinzialkonzilien entschieden (Coll. Lac. III, 489. 835; V. 465). Der Priester kann ein höheres Stipendium verlangen, wenn die Lesung der Messe wegen der Oertlichkeit, des Wetters oder anderer Umstände mit besonderen Unannehmlichkeiten für ihn verbunden ist. Simonistisch wäre es, wenn der Priester das Stipendium als Preis für die Messe entgegennähme. Wer aber mit Rücksicht auf das Stipendium Messe liest, während er ohne Stipendium sie nicht gelesen hätte, handelt zwar nicht besonders lobenswerth, sündigt aber nicht; denn er benützt die Aussicht auf das Stipendium nur als Mittel seine geistliche Trägheit [das Nicht-Messelesen] zu vertreiben, geht aber nicht ein Tauschgeschäft über die Messe ein.

Obwohl das Anbieten und Annehmen des Meßstipendiums in keiner Weise ein Tausch oder Geldgeschäft enthält, so wird dadurch doch ein Rechtsverhältniß geschaffen, mag man den entstehenden Vertrag nun einen do ut facias-Vertrag oder ein verpflichtendes

Versprechen nennen. Die Verletzung eines solchen Vertrages, d. h. das Nicht-Lesen einer Messe, für die ein Stipendium gegeben worden ist, ist eine schwere Sünde [Todsünde], deren Schwere nicht bemessen wird nach der Höhe des Stipendiums, sondern nach dem Werthe der versprochenen Messe, der ungeheuer ist.

Auch die ungebührliche und unbegründete Verzögerung des Lesens einer durch Stipendium ausbedungenen Messe ist schwer sündhaft. Zwei Monate gelten als eine solche Verzögerung, besonders wenn es sich um Messen für jüngst Verstorbene handelt. Der Papst kann allerdings, kraft seiner höchsten Machtvollkommenheit, eine solche Verzögerung gestatten, oder auch die Verpflichtung zum Messelesen ganz aufheben. Den Schaden, der denjenigen trifft, für den die Messe gelesen werden sollte, ersetzt der Papst dann „aus dem Schatz der Kirche". So erklärt ausdrücklich Benedikt XIV. (De synod. dioeces. l. 13, c. 25, n. 15) und Leo XIII. hat am 16. Juli 1883 in einem Schreiben an den Bischof von Angouleme diese Lehre bestätigt (Nouvelle Revue théolog., t. 18, S. 240; über die Lehre vom Meßstipendium vglch. Lehmkuhl S. J. II, 145 ff.).

Kann ein Priester für eine an einem Fest- oder Sonntage zu lesende Messe ein höheres Stipendium verlangen, als für eine an einem Werktage zu lesende Messe? Der Jesuit Tamburini antwortet: Rom habe allerdings verboten, daß für ein und dieselbe Messe mehrere Stipendien genommen werden; aber wer sich ein höheres Stipendium ausbedingt für eine Messe, nehme nicht mehrere Stipendien. Wird die Höhe des Stipendiums gefordert für die Zuwendung der Messe, so ist das unerlaubt, denn der Werth der Zuwendung ist bei allen Messen, seien es Sonntags- oder Werktagsmessen, der gleiche; erlaubt ist die Erhöhung aber für die größere Mühewaltung (officiatura) bei der Sonntagsmesse. Aus demselben Grund ist für eine gesungene Messe ein höheres Stipendium gestattet, als für eine „stille" Messe [eine Messe, die der Priester liest, nicht singt]; denn bei der gesungenen Messe [Hochamt] ist die Mühe des Priesters größer, und für diese Mühe, nicht für den innern Werth der Messe, kann er gerechter Weise einen höhern Entgelt fordern (III, 488).

Ist das für eine Messe angebotene Stipendium kleiner, als durch Gewohnheit oder Kirchengesetz festgesetzt ist, so darf der Priester

eine Ergänzung des Stipendiums bis zur üblichen Höhe von anderen Personen annehmen und durch das Lesen der einen Messe entspricht er dann seinen Verpflichtungen gegen Alle. Denn der Priester ist nicht seines gerechten Lohnes zu berauben, und durch die Annahme des unzureichenden Stipendiums verzichtet er nicht auf sein Recht, das volle Stipendium zu erhalten (vglch. Tamburini S. J. III, 489).

Die katholische Theologie unterscheidet als Gnadenwirkungen der Messe drei Arten von Früchten: eine allgemeine, eine besondere und eine ganz besondere Frucht. Die allgemeine Frucht jeder Messe kommt der ganzen Kirche und jedem einzelnen ihrer Glieder zu Gute. Die besondere Frucht ist nur für den, für den die Messe dargebracht wird, d. h. für den, der das Stipendium für die Darbringung der Messe zahlt. Diese besondere Frucht ist in ihrem Werthe bestimmt begrenzt, so daß, wenn wir diesen Werth z. B. mit 10 bezeichnen, von 10 Personen, denen die Frucht zugewandt wird, jede einzelne nur eine Gnadenwirkung = 1 erhält. Die ganz besondere Frucht endlich wird dem die Messe lesenden Priester zu theil. Es entsteht nun die Frage: darf ein Priester, außer dem Stipendium, das er erhält für die Zuwendung der „besondern" Frucht, auch noch dafür Geld annehmen, daß er die auf ihn persönlich fallende „ganz besondere" Frucht von sich ab und einem Andern — dem Geldgeber — zuwendet? Eine Reihe von Theologen bejaht die Frage, da diese „ganz besondere" Frucht (fructus specialissimus) ebensogut einem Andern zuwendbar ist, wie die beiden andern Früchte zuwendbar sind. Ist aber die Frucht zuwendbar, so darf der zuwendende Priester auch einen Entgelt für sie beanspruchen. Sie führen noch an, die „ganz besondere Frucht" von drei Messen komme ungefähr der „besondern" Frucht von einer Messe gleich. Nach diesem Werthverhältniß ist dann auch der Entgelt zu bemessen, den der Priester für die Zuwendung der „ganz besondern Frucht" beanspruchen darf (vglch. Tamburini S. J. III, 482. 490).

Darf der Priester für verschiedene Früchte ein und derselben Messe verschiedene Stipendien annehmen? Ja, wenn die Früchte trennbar sind, wie das z. B. der Fall ist bei der Sühn- und Bittfrucht der Messe. Man kann also von Petrus ein Stipendium annehmen, wenn man ihm die Bittfrucht (fructus impetratorius), und

von Paulus ein Stipendium, wenn man ihm die Sühnfrucht (fructus satisfactorius) derselben Messe zuwendet. Viele Theologen, z. B. Paludanus, Sylvester, Comitolus S. J., Bordoni, gestatten, daß ein Priester deshalb ein höheres Stipendium verlangt, weil er verspricht, er wolle die Messe mit größerer Andacht als an und für sich nöthig ist lesen, oder er wolle sie an einem mit Abläſſen ausgezeichneten Altare oder in einer besonders gefeierten Wallfahrtskirche lesen (vglch. Tamburini S. J. III, 489).

Lehrreich sind auch folgende Erörterungen: „Welches einklagbare Recht auf volles Stipendium steht der Kirche in der Person des Bischofs oder Priesters zu gegen die Erben eines Testamentslassers, der die Lesung von Messen verfügt hat? Vier Fälle sind zu unterscheiden: 1. Hat der Erblasser nur über so und so viele Messen verfügt, über die Stipendien aber nichts gesagt, so steht der Kirche das Recht zu, das ortsübliche Stipendium einzuklagen, und die Erben sind verpflichtet, es zu zahlen. Sollte dazu die Erbschaft nicht ausreichen, so ist die Angelegenheit dem Papste zu unterbreiten. 2. Hat der Erblasser eine bestimmte Summe für Meßstipendien ausgesetzt, z. B. 100 Goldstücke, und bestimmt, daß dafür nur wenige Messen gelesen werden, so daß, nach Abzug der ortsüblichen Stipendien, noch Geld übrigbleibt, so fällt dieser Ueberschuß der Kirche zu, weil anzunehmen ist, daß der Erblasser durch Aussetzung der höhern Summe sich der Kirche gegenüber freigebig zeigen wollte. 3. Ist vom Erblasser die zu verwendende Summe, aber nicht die Zahl der zu lesenden Messen bezeichnet worden, so ist die Zahl der Messen vom Bischof zu bestimmen. — 4. Hat der Erblasser die Zahl der Messen bestimmt, aber eine für sie unzureichende Geldsumme ausgesetzt, so müssen die Erben, falls aus dem Testament erkennbar ist, daß es dem Erblasser auf die festgesetzte Anzahl von Messen angekommen ist, das an der Geldsumme Fehlende ergänzen (vglch. Tamburini S. J. III, 491).

Eine Reihe bedeutender Theologen tritt dafür ein, daß die Höhe des Meßstipendiums sich danach richtet, wie viel der betreffende Priester zum Tagesunterhalt bedarf. Denn da die Darbringung des Meßopfers die Hauptpflicht des Priesters sei, so sei auch sein Unterhalt aus diesem Opfer zu bestreiten (vglch. Castropalao S. J., IV, 110).

Noch einige Aussprüche bekannter Theologen: Der Jesuit Laymann: „Genügt ein Priester seiner Verpflichtung durch Darbringung einer einzigen Messe, wenn er von mehreren Personen ein Stipendium erhalten und ihnen dafür eine Messe versprochen hat? Viele bedeutende Theologen bejahen die Frage, weil der Werth einer einzigen Messe unendlich sei und also für Viele ausreiche. Die verbreitetere Ansicht verneint aber die Frage, jedoch mit einer Unterscheidung: war das von den Mehreren dem Priester gegebene Stipendium ausreichend, d. h. der Taxe oder der Ortsgewohnheit entsprechend, so genügt der Priester seiner Verpflichtung nicht, wenn er für die Geber zusammen nur eine Messe liest; war das Stipendium nicht ausreichend (non integrum stipendium justum), so ist der Priester berechtigt, für die Geber nur eine Messe zu lesen; denn die Geber können in diesem Falle nicht ungehalten darüber sein, daß der Priester nicht für jeden Einzelnen, sondern für alle zusammen eine Messe aufopfert, je nach dem Betrage, den der einzelne zum Stipendium beigetragen hat" (II, 352).

Der Jesuit Sa: „Ein Priester, der eine bestimmte Geldsumme empfangen hat, um Messen zu lesen, darf andere Priester für einen geringern Preis miethen (conducere), damit sie die Messen lesen und den Ueberschuß für sich behalten" (S. 459). Der Jesuit Eskobar: „Darf ein Priester, der für das Lesen einer Messe ein Stipendium bekommen hat, einen Theil derselben Messe einem Andern zuwenden und für diesen Theil wieder ein Stipendium annehmen? Fillucius [Jesuit] gestattet es" (S. 247). Der Dominikaner Montagnoli: „Ist kein aus der Habsucht der Priester entstehendes Aergerniß unter den Laien zu befürchten, so kann ein Priester für eine Messe mehrere Stipendien nehmen" (bei Guimenius, S. 91). Der Jesuit Viva: „Suarez [der bedeutendste Theologe des Jesuitenordens] lehrt, ein Priester, der durch Dürftigkeit gezwungen worden ist, ein geringeres Meßstipendium anzunehmen, als üblich ist, darf sich [an dem Geber des Stipendiums] heimlich schadlos halten, d. h. er darf ihm bis zur Höhe des üblichen Stipendiums Sachen heimlich entwenden" (II, 156). Der Jesuit Arsdekin: „Das Meßstipendium wird nicht für die Messe selbst genommen; das ist unerlaubt; denn die Messe ist eine heilige Handlung, und Geld für sie nehmen, heißt Simonie treiben; son-

dern das Stipendium wird genommen für die Mühe, die der Priester beim Lesen der Messe verwendet. Wenn ein Priester von einem Freunde, aus Freundschaft, ein größeres Stipendium erhält als üblich ist, so darf er die zu lesende Messe für das übliche Stipendium einem andern Priester übertragen, und den Ueberschuß des Stipendiums für sich zurückbehalten. Denn dann behält er für sich nur das zurück, was ihm aus Freundschaft, aber nicht das, was ihm als Stipendium gegeben wurde" (II, 189). Zum bessern Verständniß dieser Entscheidung ist zu beachten, daß Arsdekin durch sie eine Entscheidung Roms umgehen will, wodurch verboten wurde, eine Messe einem andern Priester zu übertragen und einen Theil des für die Messe gegebenen Stipendiums für sich zu behalten. In echt moraltheologischer Weise erklärt nun Arsdekin, in dem von ihm erwähnten Falle werde nichts vom Stipendium, sondern nur die klingende Freundschaftsbezeugung zurückbehalten, also sei dieser Fall auch nicht durch das Verbot betroffen: solam amici gratiam, nihil de stipendio sibi reservat.

Die neueste Lehre über das Meßstipendium findet man in der alten Form bei den Theologen des 20. Jahrhunderts: beim Jesuiten Lehmkuhl (II, 145ff.) und beim Redemptoristen Aertnys (I, 176ff.).

4. Die Sonntagsmesse.

Das Anhören einer Messe an allen Sonn- und Festtagen ist für jeden Katholiken schwere, unter Todsünde gebietende Pflicht, von der nur ganz bestimmte und wenige Entschuldigungsgründe entbinden.

Die Sonntagsmesse ist der Hauptpunkt der religiösen Sonntagsheiligung.

Für das Anhören der Messe ist „moralische Anwesenheit" erforderlich. Als „moralisch" anwesend gilt, wer mit den übrigen Anwesenden, auch wenn sie außerhalb der Kirche stehen, verbunden ist. Eine Entfernung von 30 Schritt von den Kirchenmauern (außerhalb) hebt die „moralische" Anwesenheit auf. Innerhalb dieser Entfernung kann man auch über die Straße hinüber aus dem Fenster die Messe hören, außer die Straße sei sehr belebt, wodurch die erforder-

liche „Anwesenheit“ wieder zerstört würde. Auch in der Sakristei, bei geschlossener Thüre, kann man der Messe gültig beiwohnen, wenn nur die Stimme des messelesenden Priesters vernehmbar ist.

Die nöthige Aufmerksamkeit ist dann vorhanden, wenn mit der Absicht, Gott zu verehren, eine solche äußere Haltung während der Messe verbunden ist, die mit innerer Aufmerksamkeit verbunden sein kann. Dies „kann“ ist in den Moralbüchern gesperrt gedruckt. Sich während der Messe mit anderen Gedanken beschäftigen, ist zwar eine von den schwerern läßlichen Sünden, doch begeht der Betreffende dadurch keine Todsünde, wenn er im allgemeinen noch weiß, was um ihn vorgeht; das Gebot des Anhörens der Messe hat er im wesentlichen erfüllt. Auch hat Jemand das Gebot des Anhörens der Messe nicht deshalb nicht erfüllt, weil er einem schwer sündhaften Gedanken nachgehangen hat.

Ablegung einer Beichte, auch wenn sie länger dauern sollte, hindert das pflichtmäßige Anhören der Messe nicht, wenn der Beichtende auf die Haupttheile der Messe Acht giebt.

Auf die Theile — wesentliche und unwesentliche — der Messe, die oben (S. 171 ff.) aufgezählt worden sind, bezieht sich das Folgende:

Schwer sündhaft ist es, alle Theile der Messe zu versäumen bis einschließlich der Opferung, oder alle Theile bis zum Evangelium und die Theile nach der Kommunion. Auch die Versäumniß der Wandlung und Kommunion ist schwer sündhaft. Ob die Versäumniß der Wandlung allein eine Todsünde ist, steht nicht fest; für die Praxis kann also die mildere Ansicht befolgt werden, daß es keine Todsünde sei. Schwer sündhaft ist auch die Versäumniß der Theile zwischen Wandlung und „Vater Unser“. Keine Todsünde ist es also: Alles zu versäumen vom Anfang der Messe bis zur Opferung ausschließlich, oder Alles vom Anfang bis zur Epistel ausschließlich und Alles von der Kommunion an bis zum Ende.

Wer die Theile von zwei verschiedenen Messen hintereinander so hört, daß in ein und dieselbe Messe Wandlung und Kommunion fallen, sündigt nicht (Lehmkuhl S. J., I, 335 ff.; Aertnys, I, 209).

Der Jesuit Laymann: „Wer am Sonntag eine Messe hört, aber dabei den ausdrücklichen Vorsatz hat, dem Kirchengebote nicht zu genügen, genügt ihm doch und ist nicht zum Hören einer andern Messe verpflichtet. Nicht improbabel ist die Ansicht, daß man dem

Gebote der Sonntagsmesse genügt, wenn man in äußerlich anständiger Haltung der Messe beiwohnt, ohne innerlich an Gott oder fromme Dinge zu denken" (I, 46; II, 160).

Der Jesuit Eskobar: „Die Absicht, in die Sonntagsmesse zu gehen, um gleichzeitig Frauen begehrlich betrachten zu können, verhindert nicht, daß Jemand seiner religiösen Pflicht, die Messe zu hören, erfüllt, wenn nur so viel Aufmerksamkeit vorhanden ist, daß er weiß, was vorgeht" (S. 231).

Bischof Caramuel: „Diana lehrt, man genüge dem Gebote der Sonntagsmesse, wenn man hinter einander eine halbe Messe von einem und eine halbe Messe von einem andern Priester höre. Der gleichen Ansicht sind die Theologen Navarrus, Sa S. J., Soto, Henriquez und Bartholomäus ab Angelo. Leander erklärt folgende Ansichten für probabel: Wer vier verschiedene Theile der Messe von vier verschiedenen Priestern hört, genügt dem Gebote der Sonntagsmesse; wer von zwei verschiedenen Priestern die zwei Hälften der Messe in umgekehrter Reihenfolge — die zweite Hälfte an erster und die erste Hälfte an zweiter Stelle — hört, genügt der Verpflichtung" (III, 277).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Nach hinreichend probabeler Ansicht genügt man der Verpflichtung, die Sonntagsmesse zu hören, wenn man vom Fenster der Wohnung aus, über die Straße hinüber, auf den Altar in der Kirche, an dem eine Messe gelesen wird, sehen kann. Lugo [Jesuit] sagt aber, die Entfernung zwischen Fenster und Altar dürfe nicht mehr als 30 Schritte betragen" (II, 554.)

Der Jesuit Lehmkuhl: „Wer von seinem Wohnort aus an einem Festtage, der dort das Anhören der Messe zur Pflicht macht, an einen andern Ort verreist, wo dieser Festtag und deshalb auch die Verpflichtung zur Messe nicht besteht, braucht auch in seinem Orte die Messe nicht zu hören, wenn er den Heimathsbezirk, wo die Verpflichtung zur Messe besteht, verläßt vor dem, daß dort die letzte Messe gelesen wird" (I, 102).

5. Das Breviergebet.

Jeder Priester muß täglich das Brevier beten, d. h. eine aus Theilen der heiligen Schrift und Abschnitten aus den Schriften der Kirchenväter bestehende Zusammenstellung. Dies tägliche Brevier besteht aus: der Matutin, den Laudes, den kleinen Tagzeiten, der Vesper und der Komplet. Das Breviergebet gilt als der zur Ehre Gottes ununterbrochen ertönende Lobgesang der Priesterschaft.

Matutin und Laudes darf man schon am Abend des vorhergehenden Tages beten. Von wann an aber der „Abend" zu rechnen ist, steht nicht fest. Einige lassen ihn beginnen, sobald die Sonne die Mittagshöhe überschritten hat; und da dies zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Gegenden verschieden ist, sind darüber genaue Zeittabellen aufgestellt worden. Andere setzen für alle Gegenden und für alle Zeiten 4 Uhr als Anfang fest; Andere $^1/_2$4 Uhr; beide Aufstellungen gelten als probabel. Wenig probabel ist die Ansicht derer, die den „Abend" schon um 2 Uhr anfangen lassen. Da aber gewichtige Theologen diese Ansicht vertreten, so ist sie nicht ganz und gar improbabel. Soviel vom Breviergebet auszulassen, als die „kleinen Tagezeiten" [eine bestimmte Anzahl Psalmen] ausmachen, ist schwer sündhaft.

Die Breviergebete müssen gesprochen, d. h. die Lippen müssen dabei bewegt werden, wenn auch der Betende nicht einmal sich selbst hört. Eine bedeutende Verstümmelung der Worte, so daß der Sinn erheblich darunter leidet, ist eine Todsünde. Unterbrechungen im Breviergebet, wenn sie nicht über drei Stunden währen, sind nur läßlich sündhaft.

Da die Lesung des Breviers ein Gebet sein soll, so muß man dabei die Absicht haben, Gott zu verehren, zu beten. Es ist also ein gewisser Grad von Aufmerksamkeit erforderlich. Genügende Aufmerksamkeit ist vorhanden, wenn man die einzelnen Worte richtig auszusprechen sucht, ohne auf den Sinn zu achten. Diese Aufmerksamkeit genügt für ein wahres Gebet. Denn der Brevierbetende betet als Vertreter der Kirche; es genügt also, wenn er aufmerksam das liest, was die Kirche Gott vorträgt. Selbst freiwillige Zerstreutheit nimmt dieser Art von Lesung den Charakter

des Gebetes nicht; ebenso nicht gewisse Beschäftigungen, die der Betende während des Breviergebetes verrichtet; z. B. sich an- oder ausziehen, die Gegend betrachten, die Hände waschen, Blumen pflücken (Lehmkuhl S. J. II, 435 ff.).

Für jeden Tag des Jahres ist — mit Ausnahme gewisser unveränderlicher Theile des Breviers — ein anderes Breviergebet (officium) vorgeschrieben. Die Theologen haben nun die Frage aufgeworfen, ob es und welche Sünde es für den Priester sei, nicht das für den betreffenden Tag vorgeschriebene Brevier, sondern ein anderes zu beten. Die Frage hat eine sehr praktische Bedeutung, da das Breviergebet in Bezug auf Länge und deshalb auf Dauer sehr verschieden ist. Das kürzeste Brevier des Jahres ist das Brevier des Charsamstags, das „Auferstehungsoffizium" (Officium de Resurrectione). Dies zum Verständniß der folgenden Ausführungen des Bischof Caramuel:

„Ein Offizium [Brevier] kann für ein anderes gebetet werden, solange nicht dadurch das Wesen, sondern nur eine Art des Breviergebetes geändert wird. Nimmt man nun statt irgendeines andern [längern] Offizium das [kürzeste] Offizium von der Auferstehung, so bleibt das Wesen des Breviergebetes unverändert, denn auch das Offizium von der Auferstehung ist ein wirkliches Offizium; also kann man dies für ein anderes beten." Auf vier Folioseiten führt Caramuel diesen syllogistischen Beweis weiter aus, wobei er auch die Rechenkunst in's Feld führt, indem er durch Additionen und Subtraktionen die Länge und Kürze verschiedener Breviergebete unter einander vergleicht. Die ganze Erörterung beschließt er durch Vorlegung eines „Falles": Ein Priester hat die Gewohnheit, täglich das sehr kurze Auferstehungsoffizium statt des Tagesoffiziums zu beten. Sündigt dieser Priester, und wenn ja, ist die Sünde eine Tod- oder eine läßliche Sünde? Zunächst erinnert Caramuel an den allgemein anerkannten Grundsatz, daß noch so viele läßliche Sünden niemals eine Todsünde ausmachen. Dann entscheidet er den „Fall": „Liegen auch nur mäßige Gründe vor, so begeht der Priester gar keine Sünde; ohne jeden Grund begeht er nur eine läßliche Sünde, und, wie schon gesagt, noch so viele läßliche Sünden machen keine Todsünde aus." (III, 318).

Beim Jesuiten Lehmhuhl lesen wir darüber: „Es ist nur

eine läßliche Sünde, mit Absicht ein Offizium mit einem andern vertauschen, außer es sei bedeutend kürzer. Andere [Theologen] urtheilen darüber allerdings strenger, Andere laxer. Liegt ein geringfügiger Grund für die Vertauschung vor und geschieht sie nicht häufig, so ist sie gar keine Sünde" (II, 439).

Caramuel (a. a. O.) schließt noch eine ganze Reihe von Fragen an, deren Wortlaut die formalistisch-kasuistische Behandlung des Breviergebetes, d. h. des Gebetes, das die Kirche durch ihre Priester Gott täglich darbringt, erkennen läßt. Einige dieser Fragen lauten: „Genügt ein Weltgeistlicher dem Gebote des Breviergebetes, der das Brevier eines Karmelitermönchs benutzt? Sündigt der Diener eines Bischofs oder Kardinals, der mit seinem Herrn das Brevier zu beten pflegt, wenn er bemerkt, daß sein Herr ein falsches Offizium betet, den Irrthum aber geschehen läßt. Ist es eine läßliche Sünde, die Tageszeiten [ein Theil des Breviers] nicht zu den vorgeschriebenen, sondern zu anderen Stunden zu beten? Wie muß die Stimme gebildet sein, damit man dem Gebote des Breviergebetes genüge"?

Der Jesuit Tamburini: „Der Priester genügt dem Kirchengebot, das Brevier zu beten, auch wenn er es betet mit der Absicht, dem Gebote nicht zu genügen. Wer beim Breviergebet nur den Anfang und das Ende der einzelnen Psalmenverse deutlich ausspricht, das dazwischen Liegende verschluckt, sündigt nicht schwer, wenn er dies nicht bei einer großen Anzahl von Versen thut. Silben verschlucken ist nicht schwer sündhaft" (I, 60 f.).

Der Jesuit Castropalao: „Nach probabeler Ansicht ist es keine Todsünde, die Reihenfolge bei den einzelnen Abschnitten des Breviergebetes [Matutin, Laudes, Vesper, Komplet] nicht einzuhalten. Ob es eine Todsünde ist, die Messe zu lesen, ohne vorher die Matutin [der erste Theil des Breviers] gebetet zu haben, ist zweifelhaft. Die bejahende und die verneinende Ansicht sind probabel" (II, 22).

Der Jesuit Eskobar: „Nach probabeler Ansicht ist die innere Aufmerksamkeit beim Breviergebet nicht erforderlich; denn die Kirche kann keine inneren Akte vorschreiben; nach probabelerer Ansicht aber ist die innere Aufmerksamkeit nöthig. Sich waschen, ankleiden u. s. w. hindert das Breviergebet nicht. Wer nur der Bezieher eines geringen kirchlichen Benefiziums ist, z. B. im Werthe von 16 Gold-

stücken, ist nach Ansicht bedeutender Theologen zum Breviergebet nicht verpflichtet" (S. 819. 830).

Bischof Caramuel: „Wer die Worte des Breviergebetes, wenn auch verstümmelt, doch so wiedergiebt, daß sie noch ihre Bedeutung erkennen lassen, erfüllt das Gebot des Breviergebetes. Denn ein Schreibfehler macht einen Vertrag nicht ungültig, also macht auch ein Sprechfehler das Breviergebet nicht ungültig" (III, 754).

Der Jesuit Azor: „Ein Priester, der das Brevier freiwillig zerstreut betet, genügt dem Kirchengebot" (bei Guimenius, S. 81).

6. Sonntagsheiligung.

Zur Sonntagsheiligung gehört neben dem Anhören der Sonntagsmesse (oben S. 112. 187), auch die Enthaltung von aller knechtlichen Arbeit (opera servilia).

Endlos sind die Untersuchungen, welche Arbeiten „knechtlich", also unerlaubt, welche erlaubt seien. Nur Weniges führe ich an:

Erlaubt am Sonntag ist: Schreiben, Abschreiben, Korrekturlesen, auch wenn man Zettel einkleben muß, Zeichnen, Notenschreiben; Linienziehen, ohne Noten oder Buchstaben darauf zu schreiben, ist unerlaubt; mit Noten oder Buchstaben ist es erlaubt. Malen ist erlaubt, außer es sei viel Farbenreiben dazu erforderlich; auch sogenanntes Malen mit der Nadel ist erlaubt; Stricken und Häkeln ist verboten. Setzerarbeit ist erlaubt, nicht aber Drucken. Jagen und Fischen, ohne großen Lärm und ohne viele Umstände, ist erlaubt. Bettmachen, Kleider ausbürsten, Kehren ist erlaubt. Köchen und Köchinnen ist es erlaubt, kleinere Thiere zu schlachten, wenn sie es am Abend vorher nicht thun konnten. Auch wenn durch Unterlassung des Schlachtens am Sonnabend eine läßliche Sünde begangen wurde, darf das Schlachten kleinerer Thiere am Sonntag doch geschehen. Da Selbstrasiren nicht unerlaubt ist, so ist auch den Barbieren das Rasiren Anderer gestattet.

Ist die verrichtete Arbeit eine wirklich knechtliche, so muß sie wenigstens $2^1/_2$ Stunden gewährt haben, um schwer sündhaft geworden zu sein; bei leichteren knechtlichen Arbeiten entsteht eine schwere Sünde erst nach mindestens 3 Stunden. Ein Meister, der seine sechs Gesellen eine Stunde lang arbeiten läßt, sündigt nur

läßlich, da auf jeden einzelnen nur je eine Stunde Arbeit entfällt (vglch. Lehmkuhl S. J. I, 332 ff.).

Die Jesuiten Güry-Ballerini: „Viele Theologen gestatten, daß Nonnen an Sonn- und Festtagen Rosenkränze, Skapuliere, Wachsbilder, künstliche Blumen machen, weil diese Arbeiten leicht sind und weder den Geist noch den Körper besonders anstrengen. Auch gestatten diese Theologen, daß Dienstmädchen Blumen pflücken, Aepfel schälen, auch wenn keine dringende Nothwendigkeit vorliegt. Ist Bildhauerei und Malen erlaubt? Weil Bildhauerei zu den mechanischen Künsten gehört, so ist sie nicht erlaubt. In Bezug auf das Malen stehen sich zwei entgegengesetzte Ansichten gegenüber, die beide probabel sind" (I, 349 f.).

Der Jesuit Castropalao: „Nach der richtigen Ansicht gehört das Malen zu den knechtlichen Arbeiten, die am Sonntag verboten sind" (II, 66).

Als Kuriosum sei noch angeführt, was, im Gegensatz zu solcher Sonntagsheiligung, ein Moraltheologe unter Sonntagsentheiligung versteht, und wie er sie sich bestraft denkt. Der Augustinermönch und Professor der Theologie Heinrich de Trimaria erzählt in seinem Praeceptorium (Kölner Stadtbibliothek B. II. 1, Nr. 140): „In der Nacht vom Sonnabend auf den Sonntag vollziehen ein Ehemann und eine Ehefrau den ehelichen Akt; am Sonntag Morgen nimmt die Frau Theil an einer kirchlichen Prozession, wird aber dabei, wegen dieser ehelichen Handlung [wodurch der Sonntag entheiligt wurde] vom Teufel besessen und stark von ihm gequält."

7. Das Fasten.

Das Wesen des kirchlichen Fastens besteht darin, daß man nur einmal am Tage eine vollständige Mahlzeit, daneben eine kleine „Erfrischung" (collatio) am Abend und des Morgens einen kleinen „Bissen" (frustulum) zu sich nimmt. Dieser „Bissen" darf bestehen, entweder aus nahrhaften Getränken, wie Schokolade, Kaffee mit Zucker, oder aus einer geringen Menge Brod; dabei ist aber darauf zu achten, daß die Menge des Nährstoffes, den man einnimmt, 60 Gramm nicht übersteigt. Da aber das Fastengebot mehr die Speise als den Trank verbietet, so ist es als lax zu bezeichnen,

wenn man die erlaubten 60 Gramm Nährstoffe nur in Gestalt von Brod genießt.

Von der „Erfrischung" (collatio), die am Abend gestattet ist, gilt nach Lehmkuhl S. J. Folgendes:

Ueber ihre Quantität sind die Meinungen verschieden; die Einen sagen, sie könne in $^1/_5$ oder $^1/_4$ der gewöhnlichen Abendmahlzeit bestehen; der hl. Alphons von Liguori gestattet 240 bis 250 Gramm (8 Unzen) leichterer Nahrungsmittel; wer aber für gewöhnlich bei der Hauptmahlzeit erheblich mehr als 2 Pfund verzehrt, darf auch bei der abendlichen „Erfrischung" 30—50 Gramm mehr nehmen. Ein volles Drittel der gewöhnlichen Mahlzeit zu sich zu nehmen, ist aber wohl niemals erlaubt. Wird aus festen Speisen mit Wasser oder Oel ein Brei bereitet, so muß in das Höchstmaß von 2450 Gramm die betreffende Flüssigkeit (Wasser, Oel) mit eingeschlossen sein. Und in der That — so schreibt der Jesuit Lehmkuhl —, nicht der bloße Nährwerth der Speisen entscheidet, sondern auch das Sättigungsgefühl, das durch sie hervorgerufen wird, ist zu beachten. Denn obwohl die Kirche durch ihr Fastengebot hauptsächlich eine Entziehung der Nahrung beabsichtigt, so ist nicht nur auf diese Hauptabsicht, sondern auch darauf Rücksicht zu nehmen, ob die Menge der Speise, die genossen wird, sich mit dem landläufigen Begriff des Fastens verträgt. Mit Recht ist es also verboten, daß ein solcher Brei aus mehr als 4—5 Unzen Mehl, Bohnen, Brod oder Mais besteht.

Was die Qualität der Speisen angeht, so hängt dabei viel von der Gewohnheit ab. Eier und Milch sind an und für sich ausgeschlossen; auch die größeren Fischarten dürfen, als sehr nahrhaft, nicht den einzigen Bestandtheil der Fastenmahlzeiten bilden. Uebrigens ist es jetzt vieler Orten gestattet, etwas Käse, Butter und selbst Milch zu genießen; ebenso Fett statt des Oeles, doch bezieht sich die Erlaubniß für Fett meistens nur auf Schweinefett.

Die erlaubte Hauptmahlzeit darf, während der Fastenzeit, nicht über 2 Stunden ausgedehnt werden.

Wie groß die Menge der unerlaubt an Fasttagen genossenen Speisen sein muß, um durch sie eine Todsünde zu begehen, ist nicht ausgemacht. Der unerlaubte Genuß von 60 Gramm gilt wohl bei allen Theologen nur als leichte Sünde; viele halten erst 120 Gramm

für schwer sündhaft. Der Jesuit Güry hatte in frühern Ausgaben seiner „Moraltheologie“ sogar 240 Gramm gestattet; neuerdings ist er aber auf 120 heruntergegangen. „Ich glaube aber — es ist der Jesuit Lehmkuhl, der spricht — daß sich beide Ansichten, die, welche 120, und die, welche 240 Gramm gestattet, vereinigen lassen. Wer nämlich 240 Gramm gestattet, schließt darin die Menge des ‚Bissens‘ am Morgen ein, wer nur 120 Gramm gestattet, schließt diese Menge aus.“

Der mehrfach am Tage wiederholte unerlaubte Genuß kleinerer Mengen von Speise, die einzeln für sich genommen nicht genügen, um den Gegenstand einer schweren Sünde zu bilden, müssen zusammengerechnet werden, und je nach ihrer Summe ist ihr Genuß ein leicht oder schwer sündhafter (Lehmkuhl S. J. I, 772 ff.).

Es ist nach diesen Ausführungen nicht zu verwundern, daß in vielen katholischen Familien — ich berichte eine Thatsache — an Fasttagen die Dezimalwage auf dem Frühstücks-, Mittags- und Abendtisch einen ständigen Platz hat.

Wer durch sehr ausgesuchte Fastenspeisen [Austern, Kaviar, Hummer] seiner Gaumenlust fröhnt, erfüllt dennoch das Abstinenzgebot, d. h. das Verbot sich der Fleischspeisen zu enthalten“ (Lehmkuhl S. J. I, 102. 107). Der Jesuit Laymann: „Wer sich an Fasttagen des Fleischessens enthält, nur weil er eine Vorliebe für Fische hat und Fleisch essen würde, wenn ihm so gute Fische nicht zur Verfügung ständen, hat doch der Vorschrift der Kirche genügt“ (I, 46. 47).

8. Das Bücherverbot.

Das Lesen verbotener Bücher (Index librorum prohibitorum) ist unter Todsünde und unter Strafe der Exkommunikation untersagt. Für den katholischen Christen handelt es sich also dabei um den Verlust der ewigen Seligkeit, um Himmel oder Hölle.

Der Jesuit Tamburini: „Da es sich um ‚Bücher‘ (libri) handelt, so sind Manuskripte und Broschüren nicht einbegriffen. Es kann sich also Jemand ein verbotenes Buch abschreiben lassen und die Abschrift lesen, ohne der Strafe zu verfallen, da diese Abschrift kein Buch ist. Ebenso darf sich Jemand ein verbotenes Buch

durch seinen Diener vorlesen lassen, denn im Verbot ist das ‚Lesen' solcher Bücher untersagt; wer sich vorlesen läßt, ‚liest' aber nicht, sondern hört nur zu" (I, 45 ff.).

Die Moraltheologie des 20. Jahrhunderts wandelt dieselben Bahnen, wie aus den Aeußerungen des bischöflichen Seminarprofessors Hollweck hervorgeht.

Welche Menge des Gelesenen nothwendig ist, um eine Todsünde zu begehen und dadurch der kirchlichen Strafe zu verfallen, steht nicht fest. „Die Ansichten schwanken zwischen einer Zeile und mehreren Seiten" (Hollweck, S. 13). Sicher genügen aber sechs Seiten, um der Todsünde schuldig zu werden. Ob auf den gelesenen Seiten einer von den ‚Irrthümern', wegen deren das Buch verboten wurde, enthalten ist oder nicht, ist gleichgültig. Ziemlich allgemein wird angenommen, daß schon die Lektüre der Vorrede, der Dedikations-Epistel oder des Inhaltsverzeichnisses zur schweren Sünde genüge, demnach auch zur Inkurrirung der Zensur" (Hollweck S. 14).

Ist es auch verboten, einem Andern zuzuhören, der aus einem verbotenen Buche vorliest? Alfons von Liguori entscheidet die Frage: (Theol. mor. VII, n. 292): „Sporer und Croix lehren, der Zuhörer verfalle nicht der Exkommunikation, außer er habe den Andern zum Vorlesen veranlaßt, und diese Ansicht ist die wahrscheinlichere (probabilius). Sanchez und Palaus erklären den Zuhörer auch dann für straffrei, wenn er die Veranlassung zum Vorlesen gegeben hat. Und diese Ansicht halten mit Recht (merito) Croix und Viva für wahrscheinlich" (probabile).

Die Folge dieser „probabeln" Ansicht ist, daß der Vorleser eine Todsünde begeht und der Kirchenstrafe verfällt, der Zuhörer, der das Vorlesen veranlaßt, frei ausgeht! Also Leute, die Geld genug haben, sich einen Vorleser halten zu können, oder die wegen Augenschwäche sich vorlesen lassen müssen, dürfen ungestraft die „seelenmörderische" Wirkung der verbotenen Bücher über sich ergehen lassen.

Das Manuskript eines verbotenen Buches vor oder nach dem Druck zu lesen, ist nicht straffällig. Was aber durch Lithographie, Schapirographie u. s. w. vervielfältigt worden ist, gilt nicht mehr als Manuskript, sondern als Buch, wirkt deshalb

„seelenmörderisch“ — bevor es lithographirt war, wirkte es nicht so — und fällt unter das Leseverbot.

Solange Zeitungen nicht zusammengebunden sind, sind sie keine „Bücher“, fallen also auch nicht unter das Bücherverbot. Sobald sie aber zusammengebunden werden, gelten nach einem „Dekret des h. Offizium“ vom 21. April 1888 auch für sie die gleichen Bestimmungen, wie für Bücher. Es ist also durchaus „probabele“ Ansicht, daß, wer einen eingebundenen Jahrgang einer Zeitung in die einzelnen Nummern auseinandertrennt und sie dann liest, dadurch dem Bücherverbot und seinen Strafen entgeht. Folgerichtig hat nach dieser Theorie nicht der Inhalt der Zeitungen die „seelenmörderische“ Wirkung, wegen deren sie unter Strafe verboten werden, sondern — Leim und Binfaden des Buchbinders. Werden diese entfernt, so weicht auch die Exkommunikation.

Verbotene Bücher aufzubewahren ist ebenso unerlaubt und strafwürdig, wie sie zu lesen, dabei ist es gleichgültig, ob das Buch Eigenthum des Aufbewahrenden ist oder nicht, ob er die Absicht hat, es zu lesen oder nicht. Auch hier wird die kasuistische Frage erörtert, wie lange man ein verbotenes Buch im Bücherschrank aufbewahren dürfe, ehe daraus eine Todsünde wird. Alfons von Liguori entscheidet sich für einen oder zwei Tage (a. a. O. n. 295). „Man darf demnach wohl sagen, daß der sicher schwer sündigt, der ein solches Buch über drei Tage aufbewahrt“ (Hollweck, S. 15). Hat aber der Aufbewahrende die Absicht, das Buch der Index-Kongregation, dem Bischof oder Generalvikar auszuliefern, so schadet ihm eine auch über drei Tage währende Aufbewahrung nichts. Ueber einen Monat darf aber auch in diesem Falle die Aufbewahrung nicht dauern.

V. Die Sünde.

1. Unterscheidung von Sünden.

Die katholische Moral unterscheidet — hauptsächlich mit Rücksicht auf das für die Beichte unerläßliche Sündenbekenntniß — die Sünden nach Art und Zahl: specie et numero.

Ueber diese „spezifische“ und „numerische“ Unterscheidung der Sünden enthalten die Handbücher der Moraltheologie ausführliche Abhandlungen, aus denen ich, dem Jesuiten Lehmkuhl folgend (I, 153 ff.), das Hauptsächlichste mittheile.

Für die Unterscheidung der Sünden der Art nach (distinctio specifica) gelten folgende Regeln, die von drei der größten Theologen: Thomas von Aquin, dem Dominikaner Dominikus Soto und dem Jesuiten Gabriel Vasquez aufgestellt sind: 1. Die Sünden sind der Art nach verschieden, wenn der Gegenstand, worauf sie sich erstrecken, verschieden ist (Thomas v. Aquin), 2. Die Sünden sind der Art nach verschieden, wenn die Tugenden, die durch die Sünden verletzt werden, verschieden sind (Soto). 3. Die Sünden sind der Art nach verschieden, wenn die Gesetze, die durch die Sünden übertreten werden, verschieden sind (Vasquez).

Die Zählung der Sünden — sei es der Art nach verschiedener oder der Art nach gleicher Sünden —, die in jeder Beichte vorzunehmen ist, soll nach folgenden Grundsätzen geschehen: 1. Innere Sünden (z. B. unzüchtige Ergötzungen durch Gedanken oder Wünsche) gelten so oft als wiederholt und der Zahl nach vermehrt, als der Mensch den betreffenden Gedanken oder Wunsch erneuert, nachdem der Wunsch und der Gedanke aufgehört hatten. Eine ganz kurze unfreiwillige Unterbrechung des Wunsches oder Gedankens bewirkt nicht, daß dadurch eine neue Sünde entsteht. Wer aber den ganzen Tag in solchen inneren Sünden fortlebt, hat trotzdem wenigstens einigemale eine neu zu zählende Sünde begangen, da es unmöglich erscheint, dieselbe Sünde — der Zahl nach — über 2—3 Stunden auszudehnen. Für den Beichtstuhl genügt es aber anzugeben, wie viele Tage oder Wochen man in unzüchtigen Gedanken fortgelebt hat, woraus der Beichtvater die wahrscheinliche Zahl der Sünden berechnen kann. 2. Innere Sünden, die aber durch den Vorsatz, sie zu vollbringen, eine Beziehung zur äußern That haben, gelten so oft als erneuert, als der Vorsatz zur That erneuert wird. 3. Aeußere Thatsünden sind so oft der Zahl nach verschieden, als sie sich auf einen in sich abgeschlossenen Gegenstand beziehen. Die Mittel zur Ausführung der That gelten nicht als verschiedene Sünden, wenn sie in sich selbst nicht sündhaft sind, aber wenn sie, obwohl in sich sündhaft, der Art nach dieselben sind wie die durch sie beabsichtigte Thatsünde.

Wer also unerlaubten Beischlaf beabsichtigt, ist nicht verpflichtet, in der Beichte die vorhergegangenen Worte und Berührungen anzugeben, weil diese sich, der Natur der beabsichtigten Thatsünde nach, von selbst verstehen. Auch die nach vollzogenem Beischlaf erfolgten Berührungen brauchen nicht angegeben zu werden, weil sie als zu ein und derselben Wollustbefriedigung gehörend, eine Fortsetzung und Ergänzung der Hauptsünde bilden. Solche Berührungen müssen aber angegeben werden, wenn sie durch einen Zeitraum von der Hauptsünde getrennt sind und wenn die anfängliche Absicht des Sündigenden nicht auf den Beischlaf sondern nur auf Berührungen gerichtet war, denn dann sind die Berührungen nicht Mittel sondern Endziel.[1]

Für die Unterscheidung innerer Sünden der Art nach ist Verschiedenes zu beachten: Als innere Sünden gelten: Freude über vergangene Sünden, Verlangen nach zu begehenden Sünden, Ergötzung an sündhaften Gedanken oder Phantasievorstellungen. Damit diese Ergötzung sündhaft sei, muß sie noch fortgesetzt werden, nachdem man sich ihrer bewußt geworden ist. Das Verlangen unterscheidet sich in ein wirkliches Verlangen, das zum eigentlichen Vorsatz wird, und in ein nicht wirkliches Verlangen, das mehr eine Velleität bedeutet. Das Verlangen umfaßt die ganze sittliche Bosheit der Sünde selbst und ihrer Umstände.

Eine bedeutende Rolle spielt die Unterscheidung in Tod- und läßliche Sünden. Gerade in ihr zeigt sich der pharisäische, widerchristliche Geist. Gewiß giebt es Uebertretungen, die den seelischen Tod, d. h. den Abbruch der gnadenvollen Verbindung zwischen Gott und Mensch zur Folge haben, so lange die Reue die Vergehen nicht tilgt. Aber eine lediglich auf dem materiellen Unterschied der Gebote und Verbote fußende Scheidung in Tod- und läßliche Sünden, wird die Quelle quälender Aengstlichkeit und das Grab christlicher Sittlichkeit und sittlicher Freiheit. Dann nimmt nämlich der Mensch, nicht vom eignen Gewissen, sondern vom äußern Gesetz Rath und Anweisung, und in tausend Fällen

[1] Es ist eine Eigenthümlichkeit der katholischen Moraltheologie, daß sie ihre Beispiele und Anwendungen vorzugsweise dem Gebiete des Geschlechtsverkehrs und der Unzucht überhaupt entnimmt.

ſchwankt er angſtvoll hin und her, ob ein ſchweres oder ein leichtes Gebot vor ihm ſtehe, ob er durch ſein Thun und Laſſen dem ſeeliſchen Tode verfallen ſei. Die zarte Gewiſſenhaftigkeit, die, auf dem Geiſte wahrer Gottesliebe ruhend, mit reger Sorgfalt und aus innerm Triebe heraus, auch die kleinſte moraliſche Verfehlung meidet, iſt in den Hintergrund gedrängt, an ihre Stelle tritt die Befangenheit, die ängſtlich ausſchaut nach den Grenzlinien, die das äußere Geſetz gezogen hat, um das Leichte vom Schweren in ſeinen verſchiednen Abſtufungen zu ſcheiden.

Noch einige Ausſprüche von Moraliſten über Sündenunterſcheidung: Der Jeſuit Azor: „Wer durch ein und dieſelbe Handlung mehrere Perſonen, z. B. zehn getödtet hat, hat bloß eine Sünde begangen“ (bei Guimenius a. a. O., S. 142).

Der Dominikaner Zanardus: „Wer unter ein und demſelben Wolluſtantrieb mit mehreren Frauen oder mit derſelben Frau mehrmals ſündigt, begeht nur eine Sünde“ (bei Caramuel, a. a. O., S. 264). „Was iſt aber, fragt Caramuel (a. a. O.) ein und derſelbe Wolluſtantrieb (unus luxuriae impetus)? Es ſcheint, daß, wer eine ganze Nacht mit ſeiner Geliebten geſchlafen hat, durch ein und denſelben Wolluſtantrieb geleitet worden iſt. Ein Solcher braucht alſo in der Beichte nicht zu ſagen, ich habe ſo und ſo oft den Beiſchlaf vollzogen, ſondern es genügt, wenn er beichtet: ich habe gethan, was ich konnte (feci, quod potui). Diana widerſpricht dieſer Lehre des Zanardus. Aber ob mit Recht? Ich habe die Frage einem Theologieprofeſſor der Wiener und Prager Univerſität vorgelegt und folgende Antwort erhalten: Wer ohne Unterbrechung (uno itinere) mehrmals den Beiſchlaf vollzieht, hat nur eine Sünde begangen, liegt aber zwiſchen den einzelnen Akten eine Unterbrechung, ſo ſind es mehrere Sünden. Eine Frau alſo, die, bevor der Mann einmal ſeinen Samen ergoſſen hat, ihn mehrmals ergießt, hat nur einmal geſündigt. Dasſelbe gilt vom Diebſtahl: Wer mit ein und derſelben Stehlbegierde Verſchiedenes oder zu verſchiedenen Malen derſelben Perſon ſtiehlt, ſündigt nur einmal.“

Der Jeſuit Eskobar: „Kann man durch eine Handlung mehrere Sünden begehen, die in der Beichte als der Zahl nach verſchiedene Sünden zu bekennen ſind? Ja; Vasquez lehrt, wer z. B. während der ganzen Faſtenzeit nicht gefaſtet hat, begehe ſo

viele Sünden, als die Fastenzeit Tage (40) enthält; wer durch ein Wort drei Personen verleumdet, begehe drei Sünden; wer mit einem Wort zehn Personen zum Sündigen veranlaßt, begehe zehn Sünden. Wer drei Geistliche mit einem Schlage trifft, fällt in drei Exkommunikationen [auf die körperliche Mißhandlung von Geistlichen steht die Exkommunikation], wer aber dreimal denselben Geistlichen schlägt, fällt nur in eine Exkommunikation" (S. 1017 f.).

Der Jesuit Tamburini: „Begeht, wer an einem Fasttage öfter Fleisch ist, mehrere oder nur eine Sünde? Wer in genügend großen Zwischenräumen die Fleischspeisen ißt, begeht jedesmal eine neue Sünde. Die Schwierigkeit liegt aber darin, zu bestimmen, wie groß die Zwischenräume sein müssen. Wer am Anfange einer Mahlzeit Fleisch ißt, dann Fisch und am Ende wieder Fleisch, begeht nur eine Sünde, da der Fleischgenuß obwohl physisch ein zweifacher, doch moralisch, weil während derselben Mahlzeit erfolgt, nur als einmaliger gilt. Wird aber die Mahlzeit etwa für eine Stunde unterbrochen, so wird, bei erneutem Fleischgenuß nach der Unterbrechung, auch eine neue Sünde begangen; währte die Unterbrechung nur eine Viertelstunde, so ist der Fleischgenuß nicht als neue Sünde zu betrachten" (IV, 87). Der Redemptorist Aertnys: „Nach sehr probabeler Ansicht sind unzüchtige Handlungen, die dem außerehelichen Beischlafe unmittelbar folgen, nicht neue, vom Beischlaf selbst verschiedene Sünden, denn sie sind gewissermaßen nur eine Ergänzung zu ihm" (I, 91).

Der Jesuit Moullet: „Wer ein Mädchen unehrbar berührt, küßt u. s. w., ohne die Absicht zu haben, mit ihr den Beischlaf zu vollziehen, begeht mehrere Sünden; wer aber diese Berührungen vornimmt, als Vorbereitungsmittel zum Beischlaf, begeht nur eine Sünde, auch wenn zufällig der Beischlaf nicht erfolgt" (I, 124).

2. Ergötzung und Freude an Sünden.

Ergötzung und sündhafte Gedanken werden häufig miteinander verwechselt. Zwischen beiden bestehen aber genau zu beachtende Unterschiede: man unterscheidet die Ergötzung an dem Denkakt, der sich auf eine schlechte Sache bezieht, und die Ergötzung an der gedachten schlechten Sache (delectatio de cogitatione rei malae —

delectatio de re mala cogitata). Erstere ist in sich nicht sündhaft, denn sie ist nur die Ergötzung des theoretischen Wissens. Sie kann sogar sittlich gut sein, wenn sie aus vernünftiger Ursache veranlaßt ist. Hat sie bloße Neugierde zur Ursache, so ist sie läßlich sündhaft; ist mit ihr die Gefahr verbunden, die gedachte schlechte Sache zu billigen, so ist sie eine Todsünde. Die Zustimmung zu einer unzüchtigen Ergötzung oder in eine unzüchtige Geschlechtsregung ist immer schwer sündhaft. Eine Todsünde ist es auch, einen auf etwas Unzüchtiges gerichteten Gedanken festzuhalten, nachdem man sich seiner bewußt geworden ist, wenn dieser Gedanke eine Beziehung auf den Denkenden selbst enthält, außer der ihn Denkende bemühe sich energisch, diese Beziehung auf sich auszuscheiden. Wer nothwendiger Weise an unzüchtige Dinge denken muß, aber sich bemüht, die Gedanken nur theoretisch (speculative) zu denken und die Zustimmung zu diesen Gedanken vermeidet, braucht sich wegen eines oder des andern Gedanken, der eine Beziehung auf ihn selbst enthält, nicht zu beunruhigen.

Ein Unterschied besteht auch zwischen der Ergötzung an einer sündhaften Sache und der Ergötzung an der witzigen oder schlauen Weise, mit der die Sache ausgeführt wurde. Letztere Ergötzung ist, wenn die Ausführungsart nicht in sich selbst sündhaft ist, nicht sündhaft oder höchstens läßlich sündhaft.

Etwas Anderes ist es, sich über eine sündhafte Sache oder Handlung zu freuen, und etwas Anderes, über die aus der Sache oder Handlung erfolgte Wirkung. Die Freude über die Wirkung einer Sünde, solange die Wirkung nicht in sich selbst sündhaft ist, ist stets erlaubt.

So ist es nicht erlaubt, sich über eine im Schlafe erfolgte unnatürliche Selbstbefleckung zu freuen, wohl aber über ihre Wirkung. Auch über eine natürliche Selbstbefleckung darf man sich nicht freuen wegen des mit ihr verbundenen wollüstigen Gefühls, wohl aber wegen der mit ihr verbundenen Herabminderung unreiner Versuchungen. Ueber die aus Versehen erfolgte Verletzung des Fastengebotes darf man sich freuen, nicht weil ein Kirchengesetz verletzt worden ist, sondern weil die Körperkräfte gestärkt worden sind; doch wird diese Freude wegen der Eßlust leicht zur läßlichen Sünde.

Das Verlangen, unerlaubten Beischlaf auszuüben, wenn er

erlaubt wäre, oder: an einem Feinde Rache zu nehmen, wenn Gott es nicht verboten hätte, ist nach dem hl. Alphons von Liguori nicht schwer sündhaft, wenn der Betreffende nicht wahrhaft verlangt, diese Handlungen möchten erlaubt sein, sondern durch dies bedingte Verlangen nur seine unfreiwillige Neigung für solche Handlungen ausdrückt. Die Freude einer Witwe an dem frühern ehelichen Umgang mit ihrem Mann ist an und für sich nicht sündhaft; sie wird aber leicht sündhaft wegen der mit ihr verbundenen Gefahr. Die Ergötzung an früherm Wollustgefühl ist aber auch für eine Witwe sündhaft (Lehmkuhl S. J. I, 153—163).

Kardinal Gousset, Erzbischof von Reims und „geborener Legat des heiligen Stuhls": „Die Sünde kann man begehen durch Gedanken, Begierden, Worte, Werke und Unterlassungen. Hinsichtlich der Gedankensünden unterscheidet man die verweilende Lust (delectatio morosa), die Begierde und die Freude oder das Wohlgefallen. Die Lust geht nur auf die Gegenwart; sie findet statt, wenn sich Jemand die wirkliche Vollbringung der Sünde vorstellt und sich ergötzt, als wenn er sie ausführte. Durch Begierde sündigt man, wenn man die Handlung, welche der Gegenstand eines bösen Gedankens ist, zu vollbringen wünscht. Die Freude oder das Wohlgefallen betrifft die Vergangenheit; eine Sünde des Wohlgefallens findet von Seiten desjenigen statt, der an der Erinnerung des Bösen, welches er gethan hat, Gefallen findet. Das Vergnügen oder die Lust, die man bei den bösen Gedanken empfindet, ist nicht immer eine Sünde. Man muß nämlich die Lust, welche aus der bösen Handlung, und diejenige, welche aus dem Gedanken an diese Handlung selbst hervorgeht, unterscheiden. Die erstere ist schuldbar; die zweite dagegen kann eine Sünde nur dann sein, wenn nahe Gefahr der Einwilligung vorhanden ist. Z. B. ein Arzt, ein Beichtvater, ein Anwalt, der in Folge seines Standes verpflichtet ist, sich über die bedenklichsten Dinge zu belehren, darf Alles lesen, was ihm zu diesem Zwecke nothwendig ist. Das Vergnügen, die Lust, die er in diesem Studium empfindet, ist nicht böse, wofern dem Bösen, welches in seinem Geiste auftaucht, der Wille widersteht. Ebenso kann es geschehen, daß man Vergnügen an der besondern Art findet, wie eine Sache vor sich geht, ohne daß man sich irgend einer Sünde schuldig macht. Man hört von einem Diebstahl; die

Art, wie er ausgeführt worden, ist so fein und geschickt, daß man ihn mit Vergnügen erzählen hört und wiedererzählt, ohne jedoch das dem Nächsten zugefügte Unrecht oder die Gott zugefügte Beleidigung zu billigen. Nehmen die Sünden, die durch Gedanken, Begierden und Wohlgefallen geschehen, die verschiedenen in dem Gegenstande enthaltenen Arten der Boshaftigkeit an? Unzweifelhaft ist dies der Fall bei den Sünden der Begierde und des Wohlgefallens. Verhält es sich ebenso mit der einfachen Lust? Mehrere sagen Ja, mehrere Andere Nein. Wer sich also freut an dem Beischlaf mit einer Verheiratheten, nicht weil sie verheirathet, sondern weil sie ein schönes Weib ist, macht sich nicht der Bosheit des Ehebruchs schuldig. Denn der Umstand, daß die Betreffende verheirathet ist, fließt nicht ein in die Ergötzung über den Beischlaf; und so wird durch die Ergötzung nicht die Gerechtigkeit, sondern nur die Keuschheit verletzt. Der heilige Alfons von Liguori betrachtet diese Ansicht als sehr wahrscheinlich. Weil die Begierde bedingt sein kann, so muß man unterscheiden. In den nur durch positives Gesetz verbotenen Dingen ist es erlaubt, eine böse Sache zu begehren unter der Bedingung, daß sie nicht verboten wäre. Ebenso verhält es sich mit den durch das natürliche Gesetz verbotenen Dingen, wenn die Bedingung die Boshaftigkeit der Sache aufhebt. Derjenige z. B., welcher sagte: Wenn Gott es mir erlaubte, würde ich das Pferd des Titius nehmen, würde keine Sünde, wenigstens keine Todsünde begehen. Es ist nicht erlaubt, sich über eine wesentlich böse Sache wegen der Vortheile, die aus ihr erwachsen sind, zu freuen, gleichviel ob in der Handlung eine Sünde begangen worden, oder nicht. Inzwischen ist es aber, im Ganzen genommen, erlaubt, sich nicht über die böse That, wohl aber über ihre Folgen zu freuen, wie z. B. über die Erlangung einer Erbschaft in Folge eines Mordes. Wenn der Nächste stirbt, so wird es uns erlaubt sein, uns über die Erbschaft, die uns zufällt, zu freuen, wofern wir uns nur nicht über seinen Tod freuen. Es ist erlaubt, Jemanden entweder um seiner großen Wohlfahrt willen oder zum Besten des Unschuldigen oder wegen des allgemeinen Wohles der Kirche oder des Staates, ein zeitliches Uebel zu wünschen" (I, 84—88). Dennoch schreibt Gousset an anderer Stelle: „Es ist erlaubt, sich über die Folgen einer bösen

That zu freuen, wie z. B. über die Erlangung einer Erbschaft in Folge eines Mordes“ (I, 87).

Der Jesuit Sa: „Man darf sich über den Tod eines Andern freuen, wegen eines Vortheils der damit verbunden ist“ (S. 60). Der Jesuit Tamburini: „Man unterscheidet die Thätigkeit des Verstandes, des Willens, der Phantasie und des sinnlichen Begehrungsvermögens. Diese vier Thätigkeiten können in verschiedener Weise sich auf ein und denselben Gegenstand beziehen. Nehmen wir als Beispiel den außerehelichen Beischlaf; vier Möglichkeiten sind vorhanden: 1. der Verstand denkt an den Beischlaf; 2. der Wille will den Beischlaf, oder er will, daß der Verstand sich mit dem Beischlaf beschäftige, und zwar entweder in guter oder in böser Absicht. Will der Wille den Beischlaf, so ist das selbstverständlich Sünde. Will der Wille, daß der Verstand an den Beischlaf denke, so ist, da in diesem Denken sowohl der Akt des Denkens, d. h. die Thätigkeit des Verstandes, als auch der Gegenstand des Denkens, d. h. der Beischlaf enthalten ist, ein Doppeltes möglich: der Wille kann wollen, daß der Verstand sich mit dem Beischlaf beschäftige wegen der Ergötzung, die mit der Denkthätigkeit verbunden ist, oder er kann wollen, daß der Verstand sich mit dem Beischlaf beschäftige wegen der Ergötzung, die mit dem Beischlaf verbunden ist; 3. die Phantasie beschäftigt sich mit dem Beischlaf, wenn sie ihn sich gegenwärtig vorstellt; 4. das sinnliche Begehrungsvermögen äußert sich in der fleischlichen Erregung. Sind diese vier Thätigkeiten, wenn sie sich auf etwas sittlich Schlechtes beziehen, immer sündhaft? An sich ist der Gedanke an den Beischlaf nicht böse. Er ist sogar lobenswerth, z. B. bei einem Theologen, der über einen Gewissensfall nachdenkt und sich an diesem Nachdenken ergötzt. Will der Wille die Thätigkeit des Verstandes in Bezug auf den Beischlaf aus guter Absicht, so ist es keine Sünde; aus böser Absicht ist es Sünde. So lange die Phantasievorstellung unfreiwillig ist, ist sie nicht sündhaft. Wie kann man von bösen Gedanken die Bosheit trennen, so daß es erlaubt ist, sich an dem Gedanken zu ergötzen? Durch Wegnehmen oder durch Hinzufügen. Z. B. beim Gedanken an den am Samstag verbotenen Fleischgenuß kann ich von dem Umstande des Samstags absehen und mich am Gedanken des Fleischgenusses erfreuen, oder, wenn dieser Gedanke mir an einem Fasttage aufsteigt, kann

ich sagen: ich ergötze mich am Gedanken des Fleischgenusses und würde Fleisch essen, wenn es heute nicht verboten wäre. Als Regel gilt: der Christ darf sich an Allem, was durch positives Gesetz verboten ist, erfreuen, wenn er von dem Umstand des Verbotes absieht. Jemand, der einen Andern in einer Kirche getödtet und sich über diesen Mord gefreut hatte, fragte mich, ob er durch diese Freude ein Sakrileg begangen habe [d. h. eine Handlung, wodurch eine Kirche im kanonistischen Sinn „entweiht" wird]? Ich antwortete ihm, daß, wenn er bei dieser Freude von dem Umstand, daß der Mord in einer Kirche verübt wurde, absehe, diese Freude nicht sakrilegisch sei. Selbst bei einigen bösen Handlungen, die durch das Naturrecht verboten sind, kann man von ihrer Bosheit absehen und sich dann über sie freuen, z. B. bei Tödtung, Diebstahl, Ehrabschneidung. Auch über eine Samensergießung kann man sich als über eine Entlastung der Natur freuen und sie wünschen. Selbst der Wunsch und das Verlangen, daß Eheleute den Beischlaf vollziehen, ist nicht unerlaubt, denn dann bezieht sich die Freude nicht auf den Beischlaf, sondern auf die eheliche Pflichterfüllung; und darin liegt gewiß nichts Unreines" (I, 297. 300ff.).

Der Jesuit Castropalao: „Ist die Freude an unerlaubten Handlungen (Tödten, Lügen, Rache, Götzendienst) erlaubt, wenn man die Bedingung hinzusetzt: wenn es erlaubt wäre? Handelt es sich um Dinge, die nur durch positives Gesetz verboten sind, so ist, nach der allgemeinen Ansicht der Theologen, eine solche Freude gestattet. Handelt es sich um Dinge, die durch das Naturrecht verboten sind, so muß man unterscheiden: bei einigen kann man nämlich durch Hinzufügung einer solchen Bedingung die moralische Bosheit von ihnen trennen, bei andern nicht. Zur ersten Klasse gehören: Beischlaf, Tödtung, Diebstahl, Ehrabschneidung; zur zweiten Klasse gehören: Lüge, Unzucht, Rache, Götzendienst. Dennoch halte ich es es mit vielen andern Theologen (Vasquez, Salas, Sa, Sayrus, Bonacina) für probabel, daß auch die Freude an den Handlungen der zweiten Klasse unter Zusatz der genannten Bedingung, keine Todsünde ist; denn durch diese Bedingung zeigt der Wille an, daß er den Gegenstand nicht eigentlich und wirklich will. Wer z. B. sagt, er wolle lügen, wenn es erlaubt sei, weiß zu gleicher Zeit, daß es niemals erlaubt ist, zu lügen. Er hat also nicht eigentlich

den Willen zu lügen, sondern mit seinem bedingten Willen ist sehr gut der gleichzeitige Wille, nicht zu lügen, vereinbar. Ist eine Ergötzung, verbunden mit geschlechtlicher, körperlicher Erregung eine Todsünde, wenn der Wille dieser Erregung nicht ausdrücklich zustimmt, sondern sich dabei mehr passiv verhält? Nach probabeler Ansicht ist es keine Todsünde" (I, 69f. 71).

Weitläufig erörtert Castropalao auch die Frage, ob es Verheiratheten oder Witwen erlaubt sei, sich in Gedanken an dem Beischlaf zu erfreuen, oder auch Unverheiratheten, wenn sie bei ihrem Ergötzen die Bedingung machen: wenn der Beischlaf mir erlaubt wäre (I, 66ff.).

Der Jesuit Moullet: „Es ist erlaubt, unter Abscheu über die Selbstbefleckung in sich, sich zu freuen an ihrer guten Wirkung" (I, 316).

Der Jesuit Viva: „Wir können uns über das Unglück unseres Nächsten freuen, nicht insofern es für ihn ein Uebel ist, sondern insofern es die Ursache eines höhern Gutes ist. So freuen sich die Seligen des Himmels über die Leiden der Verdammten insofern sie die Gerechtigkeit Gottes offenbaren. So gestattet auch der heilige Thomas von Aquin, daß man aus drei Gründen zeitliches Uebel dem Nächsten wünscht: erstens zu seiner Besserung, zweitens insofern sein Glück zum Schaden der Allgemeinheit ist, drittens zur Aufrechterhaltung der göttlichen Gerechtigkeit. Deshalb dürfen wir den Türken, Ketzern und anderen Kirchen- oder Staatsfeinden den Tod wünschen, auch wenn wir voraussetzen müssen, daß die Türken und Ketzer durch den zeitlichen Tod in die ewige Verdammniß gerathen" (II, 70).

Der Jesuit Laymann: „Etwas Anderes ist es, sich an der Sünde selbst, und etwas Anderes, sich an der Art ihrer Begehung zu ergötzen. So kann man sich ohne Sünde an der schlauen Art eines Diebstahls oder an der schlauen Art der Entführung eines Mädchens ergötzen" (I, 37).

Der Jesuit Fagundez: „Es ist einem Sohne erlaubt, sich über den in der Trunkenheit verübten Vatermord zu freuen, wegen der reichen Erbschaft, die ihm dadurch zufällt" (L. 9. in Decalog., c. 4, n. 22). Der Jesuit Gobat (Quinar., S. 459) billigt diese

Entscheidung seines Ordensgenossen, wenn er sie auch für die Praxis „gefährlich" nennt.

3. Beihülfe zur Sünde, Sünde des Aergernisses und Anrathen der Sünde.

Die Beihülfe zur Sünde scheidet sich in eine formale und eine materiale. Die formale Beihülfe besteht in der Mitwirkung zur sündhaften That, insofern sie sündhaft ist. Materiale Beihülfe ist die Mitwirkung zu einer That, die sündhaft ist, aber nicht insofern sie sündhaft ist.

Die formale Beihülfe zur Sünde ist niemals erlaubt. Man beachte aber:[1] handelt es sich um die thatsächliche Mitwirkung zu einer fremden Sünde, die nicht aus ihrer innern Natur, sondern nur durch die Umstände sündhaft ist, so kann aus der formalen eine materiale und unter Umständen also eine erlaubte Beihülfe werden; z. B. bei Mitwirkung zum Baue von Kirchen und Schulen der Nicht-Katholiken.

Die materiale Beihülfe ist erlaubt, wenn sie nicht in sich schlecht ist, und wenn ein verhältnißmäßig triftiger Grund vorliegt, diese Beihülfe zu leisten.

Der Jesuit Lehmkuhl (I, 389 ff.) wendet diese Grundsätze auf verschiedene Einzelfälle an:

„Darf eine Magd ihre Herrin in einen nicht-katholischen Gottesdienst begleiten? Nimmt die Magd wirklich am Gottesdienst theil, so liegt sündhafte formale Beihülfe vor. Ist keine wirkliche Theilnahme vorhanden, so entschuldigt das Dienstverhältniß, besonders wenn die Magd den Dienst nicht aufgeben kann ohne schweren Nachtheil. Da aber die häufige Theilnahme am nicht-katholischen Gottesdienst und das Anhören der Predigt die Gefahr in sich birgt, falsche Lehren in sich aufzunehmen, so ist die Handlungsweise der Magd doch nur in seltenen Fällen erlaubt."

---

[1] Ueberall findet die ultramontane Moral Hinterpforten, wodurch man den als „Grundsätzen" aufgestellten Verpflichtungen und den als „unerlaubt" bezeichneten Sünden entschlüpfen kann. Was der Vordersatz verbietet, erlaubt der Nachsatz.

„Ist es erlaubt, einen ketzerischen Geistlichen herbeizurufen, damit er einem sterbenden Religionsgenossen die Tröstungen seiner Sekte spendet? Wir haben darüber einen Entscheid des heiligen Offizium (Inquisitions-Kongregation) vom 15. März 1848, das, auf die Frage, ob dies Krankenschwestern in Krankenhäusern erlaubt sei, geantwortet hat: nein, sie sollten sich dabei passiv verhalten. An dieser Antwort ist durchaus festzuhalten; denn einen ketzerischen Geistlichen herbeirufen, damit er seine Kultushandlungen vornehme, heißt nichts Anderes, als etwas von ihm verlangen, was er ohne Sünde (wenigstens objektiv) nicht thun darf. Die bloße Benachrichtigung aber, es liege dort ein sterbender Nicht-Katholik, der seine Gegenwart wünsche, auch wenn man voraussieht, daß der Geistliche seinen ketzerischen Ritus vornehmen werde, ist nur eine materielle Mitwirkung [zur Sünde des Geistlichen]. Diese Mitwirkung ist an sich eine ziemlich entfernte, aber unter diesen Umständen doch eine nothwendige, damit die Vornahme des Ritus überhaupt zu Stande komme, überdies handelt es sich um eine für den Sterbenden sehr wichtige Sache. Deshalb halte ich dafür, daß nur beim Vorhandensein eines durchaus gewichtigen Grundes ein solches Herbeirufen erlaubt ist. Die Gewichtigkeit des Grundes ist aber nicht bloß aus einem etwa entstehenden Privatnachtheil zu entnehmen, sondern hauptsächlich mit Rücksicht auf das allgemeine Wohl, das großen Schaden litte, wenn durch die Weigerung der Schwestern, einen ketzerischen Geistlichen herbeizurufen, der öffentliche Haß gegen die katholische Religion erregt und den Krankenschwestern die Gelegenheit genommen würde, viel Gutes zu thun. Dennoch ist nach Möglichkeit dafür zu sorgen, daß dem Sterbenden, den ich als gutgläubig voraussetze, auf andere Weise beigestanden wird, nämlich durch Erweckung vollkommener Reue. Das Dekret vom Jahre 1848 ist am 14. Dezember 1898 erneuert worden."

„Ist es erlaubt, die Glocken in einer nicht-katholischen Kirche zu läuten, wodurch die Mitglieder der Sekte zur Predigt gerufen werden? Geschieht dies freiwillig, so leugne ich nicht, daß darin eine formelle [also unerlaubte] Beihülfe zum ketzerischen Gottesdienst liegt. Wenn aber derjenige, der die Glocken läutet, zeigt, er thue es nur gezwungen, und er selbst verabscheue den nicht-katholischen Gottesdienst, so glaube ich nicht, daß man in dieser Handlung noth-

wendiger Weise eine Billigung des nicht-katholischen Gottesdienstes von Seiten des die Glocken Läutenden erblicken muß. Da das Glockenläuten aber sehr leicht als Einladung zum Gottesdienst erscheint und so mit der formellen Beihülfe zu ihm eng zusammenhängt, so glaube ich, daß es nur erlaubt ist aus sehr wichtigem Grunde, z. B. zur Vermeidung äußerster Noth, und auch dann nur unter Protest. Ist es Katholiken erlaubt, mit Nicht-Katholiken ein Abkommen zu treffen, zu gleicher Zeit die Glocken zu läuten, damit die Katholiken und Nicht-Katholiken der ganzen Stadt das Geläute besser hören und rechtzeitig zum Gottesdienst erscheinen? Obwohl die Katholiken sich der Glocken der Ketzer bedienen dürfen, um zum katholischen Gottesdienst zu rufen, so glaube ich doch, daß es unerlaubt ist, über das Läuten mit den Ketzern ein Uebereinkommen zu treffen, weil darin eine Billigung des Herbeirufens der Ketzer zu ihrem Gottesdienste liegt. Ist es erlaubt, in einer ketzerischen Kirche die Orgel zu spielen oder den Gesang zu leiten? Geschieht dergleichen freiwillig und um Geld, so liegt darin eine Billigung und Förderung des nicht-katholischen Gottesdienstes, die als formale Beihülfe in sich schlecht ist. Handelt es sich nicht um eine religiöse, sondern um eine weltliche Feier, so ist dabei die Absingung nicht-katholischer Lieder nur eine materielle Mitwirkung, weshalb sie durch einen sehr wichtigen Grund entschuldigt wird. Wirklich ketzerischen Gesang zu leiten, ist kaum ohne Sünde möglich. Auch wenn das Lied nicht in sich formell ketzerisch ist, sondern nur einem ketzerischen Gesangbuch entnommen, so ist das doch durch Kirchengesetz unter Todsünde verboten."

„Ist es Katholiken erlaubt, Geld zu geben für ketzerische Kirchen, Schulen, Anstalten? Für kirchliche Anstalten der Ketzer freiwillig Geld geben, ist unerlaubt. Werden aber aus den öffentlichen Geldern Beiträge gegeben für die kirchlichen Zwecke der verschiedenen Religionsgemeinschaften, so sind katholische Abgeordnete, die solche Gelder bewilligen, zu entschuldigen, wenn sie dabei auf irgend eine Weise erklären, sie bewilligten diese Gelder den Nicht-Katholiken nicht als Anhängern einer Sekte, sondern als Mitbürgern, die das bewilligte Geld nach Gutdünken verwenden können. Mit diesem Vorbehalt wird die Mitwirkung nur eine materielle, die aus wichtiger Ursache ohne Sünde geschehen kann."

Der Redemptoriſt Aertnys: „Welche Bilder und Statuen ſind obſcön? Erſtens ſolche, die ſchwer unzüchtige Handlungen darſtellen; zweitens nackte Statuen und Bilder, bei denen die Geſchlechtstheile ganz ſichtbar oder nur durch einen durchſichtigen Schleier verhüllt ſind. Ausgenommen ſind Bilder nackter Kinder, weil ſie nur wenig zur Unzucht anreizen. Nackte Statuen, die mit Fleiſchfarbe bemalt ſind, reizen weit mehr zur Unzucht, als nicht bemalte. Schwer ſündhaft iſt es alſo, ſolche obſcöne Bilder und Statuen zu malen, anzufertigen, photographiſch zu vervielfältigen, offen feil zu halten, in Häuſern oder Gärten aufzuſtellen. Iſt es aus Kunſtrückſichten erlaubt, nackte Statuen und Bilder nackter Menſchen in Muſeen auszuſtellen? Da durch die 7. Regel des Index über das Verbot unzüchtiger Bücher die altheidniſchen Bücher wegen der Schönheit ihres Stiles von dem Verbote ausgenommen ſind, wenn ſie nur nicht Kindern in die Hände gegeben werden, ſo ſcheint gefolgert werden zu können, daß auch unzüchtige Bilder und Statuen von bedeutenden Künſtlern früherer Zeiten, in einem beſondern Sale aufgeſtellt werden dürfen, aber nur unter der Bedingung, daß nur Solchen der Zutritt geſtattet wird, die kunſterfahren und geſetzten Alters ſind. Allgemein geſprochen iſt es alſo nicht erlaubt, unzüchtige Kunſtwerke der neuern Kunſt auszuſtellen, ſowohl weil ſie unzüchtiger ſind, als die der alten Kunſt, als auch weil ſie nicht ſo viel Kunſtwerth haben. Auf dieſe Weiſe [durch die Verhinderung der Ausſtellung] werden Künſtler abgehalten, ſolche Bilder anzufertigen“ (I, 147 f.).

„Ueber die Frage, ob es erlaubt ſei, etwas minder Böſes anzurathen, um etwas mehr Böſes, welches der Nächſte zu begehen, entſchloſſen iſt, zu verhindern, ſind, wie Gouſſet ſchreibt, die Theologen nicht einerlei Meinung. Die einen glauben, es ſei dies nicht erlaubt; die andern dagegen glauben, es ſei erlaubt, etwas minder Böſes anzurathen, um der Ausführung des gefaßten Vorſatzes, etwas Böſeres zu begehen, Einhalt zu thun. Der heilige Alfons von Liguori hält dieſe Meinung für wahrſcheinlicher, als die erſte. Erlaubt iſt es alſo einem Kinde, Dienſtboten oder Arbeitern die Gelegenheit zu einem Diebſtahl nicht zu entziehen, damit man ſie, nachdem ſie auf friſcher That ergriffen worden, beſſern könne. Mehrere Autoren, deren Meinung dem

heiligen Liguori ziemlich wahrscheinlich dünkt, erlauben es sogar, ihnen die Gelegenheit zu einem Diebstahl an die Hand zu geben, um den Vergehen, welche sie in der Folge ausführen möchten, vorbeugen zu können" (I, 160f.).

Weitaus die meisten Theologen erklären das Anrathen des geringern Bösen zur Verhinderung des größern für erlaubt.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Schlechthin zur Sünde rathen, ist nie erlaubt. Ist aber Jemand durchaus entschlossen, zu sündigen, so darf man ihm rathen, statt der beabsichtigten schwerern, eine andere leichtere Sünde zu begehen. Ein solcher Rath enthält nicht den Wunsch, daß gesündigt, sondern, daß eine Sünde vermindert werde. So darf man dem, der ein Andern tödten will, rathen, daß er ihn nur verwunde; oder dem, der Ehebruch begehen will, daß er sich nur mit einer Unverheiratheten vergehe. Da Mord eine schwerere Sünde ist, als Ehebruch, so darf man Einem, der morden will, rathen, lieber einen Ehebruch zu begehen; Einem, der stehlen will, darf ich sagen: wenn du stehlen willst, stehle lieber bei einem Reichen, als bei einem Armen, oder: wenn du Unzucht treiben willst, thue es lieber mit einer schon Bescholtenen, als mit einer Unbescholtenen. Viele bedeutende Theologen halten es auch für erlaubt, Einem, der entschlossen ist, z. B. den Petrus zu bestehlen, zu rathen, statt des Petrus, den Paulus zu bestehlen, der es besser als Petrus vertragen kann" (I, 382 ff.). Der Jesuit Laymann: „Man darf einem Andern, der eine größere Sünde begehen will, die Gelegenheit zur Begehung einer kleinern bieten. Auch darf man einem Andern, der entschlossen ist eine größere Sünde zu begehen, rathen, eine kleinere zu begehen, wenn die kleinere in der größern enthalten ist. Denn dann verleitet man nicht zur Sünde, sondern man bringt den Andern wenigstens von einem Theil der Sünde ab und man räth so das Böse nicht an als Böses, sondern als Verminderung des Bösen, und diese Verminderung ist etwas Gutes. Z. B. wenn Jemand einen Ehebruch begehen will, so darf ich ihm rathen, lieber eine Unzuchtssünde mit einer Unverheiratheten zu begehen, denn in jedem Ehebruch ist eine Unzuchtssünde formell enthalten" (II, 231 f.). Der Jesuit Tamburini: „Wer bei einem Andern eine Sünde, die er verhindern könnte, zuläßt mit der Absicht, daß der Andere sündigt, begeht offenbar

eine Sünde. Die Frage ist aber, ob die Zulassung einer Sünde erlaubt ist, wenn ein guter Zweck dabei beabsichtigt wird?" Klar und deutlich wirft also der Jesuit die Frage auf: Ist die Anwendung eines schlechten Mittels — einer Sünde — erlaubt, d. h. wird das schlechte Mittel „geheiligt", wenn ein guter Zweck beabsichtigt ist? Was antwortet Tamburini? „Wird die Sünde zugelassen, in der sichern oder doch probabeln Hoffnung, daß der Andere bei der Sünde ertappt und dann gebessert wird, so ist die Zulassung der Sünde erlaubt. So darf ein Vater den Diebstahl eines Sohnes zulassen, obwohl er ihn verhindern könnte, wenn er ihn in der Absicht zuläßt, den beim Stehlen ertappten Sohn zu bessern; so darf ein Ehemann den Ehebruch seiner Frau zulassen, obwohl er ihn verhindern kann, wenn er es in der Absicht thut, sich für einen Scheidungsgrund sicherzustellen. Dabei ist Voraussetzung, daß keine anderen Wege vorhanden sind, diese guten Zwecke zu erlangen. Es entsteht nun die weitere Frage: Wenn es erlaubt ist, eines guten Zweckes wegen eine Sünde zuzulassen, ist es dann auch erlaubt, eine Sünde herbeizuführen? Z. B. darf ein Vater den Schlüssel im Geldspind stecken lassen, damit der Sohn, beim Diebstahl ertappt, gebessert werde? Darf der Ehemann eine Zusammenkunft zwischen seiner Frau und ihrem Liebhaber veranlassen? Die verneinende Ansicht ist sicher probabel; die bejahende ist aber auch irgendwie probabel, und ich überlasse die Entscheidung dem Urtheil andrer Theologen. Darf man einem andern, der eine größere Sünde, z. B. einen Mord, beabsichtigt, rathen, statt dessen eine kleinere Sünde, z. B. eine Unzuchtssünde, zu begehen? Nach probabeler Ansicht ist es erlaubt. Denn obwohl die kleinere Sünde, zu der man räth, in sich betrachtet stets etwas Böses ist, so erlangt sie doch, verglichen mit der größeren Sünde, die der andere begehen wollte, eine gewisse Gutheit, die darin besteht, daß ihr eine größere Bosheit fehlt. Wenn wir also unter solchen Umständen unsern Nächsten zu einer kleinern Sünde, als diejenige ist, die er begehen wollte, auffordern, so fordern wir ihn zu etwas Gutem auf" (I, 151 f.).

Der Jesuit Castropalao: „Es ist erlaubt, die Sünde eines Andern zuzulassen, in der Absicht, ihn, in der Sünde ertappt, zu bessern. So kann ein Ehemann den Ehebruch seiner Frau zulassen,

um durch ihn einen Grund zur Ehescheidung zu erlangen. Ist es aber auch erlaubt, aus demselben Grund, Gelegenheiten zur Sünde zu schaffen? Nach probabeler Ansicht ja; denn man kann die Gelegenheit schaffen durch Mittel, die in sich nicht sündhaft sind" (I, 476). Ganz das Gleiche lehrt der Jesuit Eskobar (S. 801).

Auch die allerneuesten Moraltheologen des Jesuitenordens, Ballerini-Palmieri, bejahen unbedenklich die Erlaubtheit des Anrathens einer geringern, als der beabsichtigten Sünde. Sie begründen die Lehre mit der alttestamentlichen Erzählung von Loth, der erlaubter Weise, als die Sodomiter die größere Sünde: die Schändung seiner Gastfreunde, verüben wollten, die Begehung der kleinern Sünde: die Schändung seiner eigenen Töchter, anrieth (II, 194).

In all diesen Aussprüchen ist klar und deutlich der vielberufene Grundsatz enthalten: Der Zweck heiligt das Mittel. Schlechte Mittel: Diebstahl, Ehebruch, sind erlaubt, d. h. werden geheiligt mit Rücksicht auf den guten Zweck: Besserung, Erlangung eines kanonischen Ehescheidungsgrundes.

VI. Verhalten zu Gott.

1. Die sogen. theologischen Tugenden.

Um einen Begriff davon zu geben, wie die Grundlagen des christlichen Tugendlebens behandelt werden, lasse ich eine kurze Darstellung über die „göttlichen Tugenden" (Glaube, Hoffnung, Liebe) folgen, wie sie in den Handbüchern der Moraltheologie sich findet.

Der übernatürliche Glaubensakt besteht darin, daß der Mensch dem, was die Kirche als geoffenbart ihm vorstellt, mit einer über Alles gehenden Festigkeit anhängt wegen der höchsten Wahrhaftigkeit Gottes, der die Offenbarung gegeben hat. Das „Formalobjekt" des Glaubens ist die Wahrhaftigkeit des offenbarenden Gottes; sein „Materialobjekt" der Inhalt der einzelnen geoffenbarten Wahrheiten.

Unumgänglich nothwendig zur Erlangung des ewigen Heiles ist

der ausdrückliche Glaube an den einigen Gott als Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen. Obwohl es also ganz probabel ist, daß es genügt, nur an diese Wahrheiten ausdrücklich zu glauben, so ist es doch nicht sicher, daß nicht noch außerdem der ausdrückliche Glaube an die göttliche Dreifaltigkeit und an die Menschwerdung und Erlösung nöthig ist zur Erlangung des ewigen Heiles (Lehmkuhl S. J. I, 178 f.).

Es besteht die schwere Verpflichtung [d. h. ihre Außerachtlassung ist schwer sündhaft], den Inhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu kennen. Das Glaubensbekenntniß auswendig zu wissen, ist keine schwere Verpflichtung. Dasselbe gilt vom „Vater Unser" und von den zehn Geboten. Aus den sieben Sakramenten muß der Mensch unter schwerer Sünde die Sakramente der Taufe, der Buße und des Abendmahls kennen.

Die Verpflichtung, einen Glaubensakt zu erwecken, ist vorhanden entweder an und für sich oder zufällig (per se — per accidens). Wenn die Verpflichtung alle Menschen betrifft, ohne Rücksicht auf die besonderen Verhältnisse der einzelnen, so nennt man sie Verpflichtung an und für sich; nimmt sie Bezug auf die Sonderverhältnisse, so ist die Verpflichtung eine zufällige. Beide Arten von Verpflichtungen werden wieder eingetheilt in eine solche, die des Glaubens selbst wegen besteht, und in eine solche, welche die Erweckung eines Glaubensaktes aus einer andern Veranlassung nöthig macht.

Die Verpflichtung, den Glaubensakt seiner selbst wegen zu erwecken, ist einige Male im Leben (aliquoties in vita) vorhanden, besonders beim Erwachen der Vernunft, wenn die Kirche eine neue Glaubenswahrheit als solche verkündet, und in Todesgefahr.

Muß man immer seinen Glauben durch Wort und That bekennen? Wird man gefragt, ob man ein Christ sei, und bedeutet das Wort „Christ" im Sinne der Fragenden eine politische oder nationale Zugehörigkeit, so kann man leugnen, ein Christ zu sein. Bestehen in gewissen Gegenden Unterschiede in der Kleidung zwischen Christen und Nicht-Christen, so ist bei ihrem Gebrauch oder Nicht-Gebrauch zu unterscheiden: Tragen die Nicht-Christen eine bestimmte Kleidung, so liegt in dem Gebrauch dieser Kleidung für einen Christen keine Glaubensverleugnung, wenn ein triftiger Grund vorhanden

ist. Ist aber eine bestimmte Tracht ausdrücklich zur Unterscheidung von Christen und Nicht-Christen eingeführt, wie z. B. der gelbe Hut für die Juden des Kirchenstaates, so muß, um diese Unterscheidung außer Acht lassen zu dürfen, ein besonders schwerer Grund vorliegen. Eine Tracht zu tragen, die ausdrücklich das Bekenntniß des Irrglaubens einschließt, wie z. B. die Freimaurerabzeichen, oder die Gewandung sektirerischer oder heidnischer Priester, ist stets unerlaubt; es kann nur entschuldigt werden, wenn man nichts Anderes hat, um seine Blöße zu bedecken (Lehmkuhl S. J. I, 173 ff.).

Der Jesuit Laymann S. J.: „Der ausdrückliche Glaube an die Geheimnisse der Menschwerdung und Dreifaltigkeit ist für das ewige Heil kein nothwendiges Mittel" (bei Guimenius, S. 24).

Der Redemptorist Aertnys: „Wie oft im Leben muß der Mensch einen Glaubensakt erwecken? Die Antwort ist schwierig; viele Meinungen giebt es über diesen Punkt. Genügend probabel ist die Ansicht, der Glaubensakt sei wenigstens einmal im Jahr nöthig" (I, 111). Aertnys schließt daran eine nicht uninteressante Frage: „Sündigt man gegen den Glauben, wenn man, gefragt, ob man ein Ultramontaner oder Klerikaler, ein Priester oder Ordensmann sei, die Wahrheit leugnet? Ja, wenn man leugnet ein Ultramontaner oder Klerikaler zu sein, weil katholisch und ultramontan oder klerikal heute ein und dasselbe ist. Nein, wenn man leugnet, Priester oder Ordensmann zu sein, obwohl man es ist; denn man verleugnet dann nicht seinen Glauben, sondern nur seinen Beruf, was nur eine Lüge ist" (I, 112).

Der Jesuit Antoine Sirmond: „Das Gebot, Gott zu lieben, verpflichtet als negatives Gebot allezeit: wir dürfen Gott nicht hassen, weder formell, was teufelisch wäre, noch materiell durch Uebertretung seines Gesetzes. Als positives Gebot verpflichtet es uns, Gott effektiv, d. h. opere et veritate zu lieben, seinen Willen zu thun, die zehn Gebote zu halten. Man kann aber nicht behaupten, daß wir unter einer Todsünde verpflichtet seien, Gott auch affektiv zu lieben, d. h. außer den zehn Geboten auch noch die Gebote der Liebe Gottes und des Nächsten als von jenen unterschiedene Gebote zu erfüllen (La défense de la vertu, S. 27, bei Döllinger-Reusch, I, 78). Noch weiter gingen die Ordensgenossen Sirmonds, Moya und Tresse: „Nicht unbedeutende Theologen

vertheidigen die Meinung, das Gebot der Liebe verpflichte an sich nur im Augenblicke des Todes. Das affirmative Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten ist kein spezielles, sondern ein allgemeines Gebot, dem man durch Erfüllung der anderen Gebote genügt. Weder im Anfange noch im Verlaufe unseres sittlichen Lebens ist der Mensch verpflichtet, Gott zu lieben" (Sergardi, S. 312. 335. 353).

Allerdings wurden diese Sätze in Rom schließlich verdammt. Mabillon, der ihre Verdammung hauptsächlich betrieb, macht bei der Mittheilung über die Verdammung die Bemerkung: sie seien ein Ausfluß der jesuitischen Moral, die mit ihrem tödlichen Gift die guten Sitten schon lange verderbe (Sergardi, a. a. O.).

Der Redemptorist Aertnys: „Wie oft im Leben müssen wir einen Akt der Liebe Gottes erwecken? Die Antwort darauf ist schwierig. Einige sagen, einmal im Jahr, also ebenso oft, wie Akte des Glaubens und der Hoffnung; Andere sagen, an allen Sonn- und Festtagen; wieder Andere, denen sich der heilige Liguori anschließt, sagen, wer nicht wenigstens einmal im Monat Liebe zu Gott erweckt, sündige schwer. Die meisten Menschen sind aber entschuldigt wegen ihrer Unkenntniß über das Gebot der Liebe" (I, 126).

Der Jesuit Vasquez: „Das Gebot der Liebe Gottes verpflichtet, wie das der vollkommenen Reue (contritio), nur im äußersten Nothfall, und zwar nicht jeden, sondern nur denjenigen, der eine Todsünde begangen hat und das Bußsakrament nicht empfangen kann." Ebenso die Jesuiten Tamburini und Azor: „Das Gebot der Liebe sei nur um der Rechtfertigung des Sünders gegeben worden und verpflichte also nur dann, wenn der Sünder, weil er das Bußsakrament nicht empfangen könne, kein anderes Mittel habe, sich zu rechtfertigen, als indem er einen Akt der vollkommenen Reue erwecke, der in irgendwelcher Weise einen Akt der Liebe Gottes einschließe" (bei Döllinger-Reusch I, 79. 80).

Der Jesuit Le Roux: „Einige meinen, aus unserer Lehre folge, daß ein Mensch, der 40 Jahre gottlos gelebt hat, dann mit bloßer Attrition [Reue über die Sünden wegen der ewigen Strafen] die sakramentale Lossprechung empfangen habe und gleich darauf durch eine tödliche Krankheit den Gebrauch der Vernunft verliere, ein

Recht auf die ewige Seligkeit besitze, obschon er niemals, nicht einmal am Ende seines Lebens, Gott geliebt habe. Das geben wir unbedenklich zu" (bei Döllinger-Reusch I, 80).

Der Jesuit Slaughter: „Es kann vorkommen, daß ein Mensch selig wird, der sehr oft alle Gebote Gottes übertreten und das erste Gebot, der Liebe Gottes, nie erfüllt hat, wenn er nämlich „mit bloßer Attrition das Bußsakrament empfängt und gleich darauf stirbt" (bei Döllinger-Reusch I. 80).

Der Theologe Joh. Sanchez: „Das Gebot, Gott zu lieben, verpflichtet nur in der Todesgefahr" (bei Guimenius, S. 45). Der Jesuit Sa: „Gott aus ganzem Herzen zu lieben ist zwar zur Seligkeit nothwendig; wann ein solcher Liebesakt aber erweckt werden muß, darüber sind die Theologen nicht einig. Es scheint aber nicht geleugnet werden zu können, daß der Liebesakt wenigstens dann erweckt werden muß, wenn die Pflicht vorliegt Reue zu erwecken, so z. B. bei der Ausspendung der Sakramente" (S. 58).

Der Jesuit Castropalao: „Die Theologen streiten viel darüber, wie oft und wann der Mensch einen Akt der Liebe Gottes erwecken müsse. Bannez, Navarrus, Toletus S. J. lehren, die Liebe Gottes sei zu erwecken, sobald der Mensch zum Gebrauche der Vernunft gekommen sei; Vasquez S. J. und Sanchez S. J. bezeichnen die Todesstunde als den richtigen Zeitpunkt; wieder Andere, die der Dominikaner Soto anführt, lassen die Zeit dahingestellt und verlangen nur, daß dieser Akt einmal im Leben geschehe" (I, 417).

Die Jesuiten Gury-Ballerini: „Wann verpflichtet das Gebot der Liebe Gottes? Der hl. Alfons von Liguori neigt der Ansicht zu, wir seien wenigstens einmal im Monat verpflichtet, einen Akt der Liebe Gottes zu erwecken; aber für diese Ansicht giebt es keine solide Grundlage." Eine bestimmte Antwort geben sie nicht, sie scheinen aber der Meinung zuzustimmen, ein Akt der Liebe Gottes, alle fünf Jahre erweckt, genüge für den Christen (I, 178 f.).

2. Ordensstand und Gelübde.

Der Ordensstand ist, nach katholischer Lehre, die Blüthe der christlichen Vollkommenheit. Er ist Gottesdienst in vollendetem

Sinne. Ordensgelübde und andere Gelübde sind die Mittel, diese Vollkommenheit zu erlangen, diesen Gottesdienst auszuüben.

Von dieser religiösen Auffassung aus sind die folgenden moraltheologischen Ausführungen zu beurtheilen.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Wer begründeter Weise für sein Seelenheil fürchtet, wenn er in der Welt bleibt, kann in einen Orden treten und dadurch aller Schulden ledig werden, auch wenn die Schulden durch Leichtsinn oder Verbrechen entstanden sind und wenn durch ihr Nicht-Bezahlen den Gläubigern schwerer Schaden entsteht."

„Wenn ein Kind, das in einen Orden getreten ist, genöthigt wäre, um seine nothleidenden Eltern zu unterstützen, den Orden verlassen zu müssen, so ist es dazu (zum Verlassen des Ordens) nicht verpflichtet. Keinesfalls dürfte es ohne Erlaubniß der Ordensoberen den Orden verlassen, um seinen Eltern Hülfe zu bringen; und die Ordensoberen sind nicht verpflichtet, diese Erlaubniß zu geben" (I, 311. 312).

Der Jesuit Tamburini: „Trotz seiner Schulden darf Jemand in einen Orden treten. Denn, wie der hl. Thomas von Aquin lehrt ($2^a\ 2^{ae}$, qu. ult. a. 6, ad 3), keine Verpflichtung, auch nicht wenn sie durch einen Eid bestärkt ist, Geld wiederzugeben, ist so bindend, daß sie einen Christen hindern kann, Güter höherer Ordnung, wie der Ordensstand eines ist, zu erwerben. Auch wenn dem Betreffenden nach seinem Eintritt in den Orden Güter, Reichthümer zufallen, ist er nicht verpflichtet, seine früheren Schulden aus ihnen zu bezahlen, da, was der Ordensmann erwirbt, nicht ihm, sondern dem Kloster gehört. Angemessen (conveniens) wäre es aber, aus diesen Gütern die Schulden zu bezahlen. Auch mit dem, was ein Ordensmann etwa erarbeitet, braucht er seine früheren Schulden nicht zu bezahlen, denn auch hier gilt der Satz, daß der Arbeitslohn nicht ihm, sondern dem Kloster gehört; Schulden muß man aber aus eigenem, nicht aus fremdem Gelde bezahlen."

„Hat Jemand nach seinem Eintritt, als Ordensmann, z. B. durch Diebstahl, Schulden auf sich geladen, so ist er oder das Kloster zum Ersatz verpflichtet, wenn die gestohlene Sache noch vorhanden ist. Ist sie nicht mehr vorhanden, so ist das Kloster nicht zum Ersatz verpflichtet, da das Vergehen eines Ordensmannes nicht dem

Kloster zum Schaden gereichen darf. Der Ordensmann selbst ist allerdings zum Ersatz verpflichtet, aus dem, was ihm etwa zufällt. Allein da Alles, was einem Ordensmann zufällt, dem Kloster zufällt, so kann der Obere des Klosters die Ersatzleistung des Ordensmannes ohne Ungerechtigkeit verbieten. Das gilt aber nur, wenn die Ersatzpflicht sich auf einen Weltlichen (homo saecularis) bezieht; hat nämlich ein Ordensmann seinem Kloster Schaden zugefügt, so kann der Ordensobere die Ersatzleistung nicht hindern."

„Hat ein Ordensmann einen Vertrag geschlossen, aus dem für ihn eine Verpflichtung entstanden ist, so ist zu unterscheiden: wurde der Vertrag im Namen des Klosters geschlossen, so ist das Kloster haftpflichtig; war das nicht der Fall, und hatte der Ordensmann zur Schließung des Vertrages keine Erlaubniß von seinem Obern, so ist das Kloster zu nichts verpflichtet. Auch wenn die Erlaubniß gegeben war, ist das Kloster zu nichts verpflichtet, denn diese Erlaubniß enthielt nicht die Berechtigung im Namen des Klosters den Vertrag abzuschließen, sondern sie war nur gegeben, damit der betreffende Ordensmann für seine Person nicht unerlaubt handelte. Vielleicht wendet man ein: der durch ein Thier oder durch einen Diener zugefügte Schaden fällt dem Herrn zur Last, also muß auch das Kloster den durch den Ordensmann verursachten Schaden tragen. Nein, denn ein Ordensmann kann nur insofern mit einem Diener verglichen werden, als er dem Kloster nützlich, nicht aber wenn er ihm schädlich ist" (I, 271 ff.).

Solche Grundsätze hatten natürlich die verderblichsten Folgen. Rom sah sich genöthigt einzuschreiten. Sixtus V. erließ eine „Konstitution", wodurch er Verschwender und Schuldenmacher für unfähig erklärte, Ordensgelübde abzulegen und die von ihnen abgelegten Gelübde annullirte. Allein schon Klemens VIII. hob am 2. April 1602 diese Bestimmungen wieder auf, und ließ für Schuldenmacher nur das Verbot bestehen, Gelübde abzulegen; legten sie trotzdem Gelübde ab, so waren die Gelübde gültig und hatten die bekannten Wirkungen.

Wie die neuzeitliche Moraltheologie in echt kasuistisch-rabulistischer Weise auch diese päpstliche Verfügung umgeht, lese man bei Lehmkuhl S. J. (I, 311) nach.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Wer gelobt hat, in einen Orden

zu treten, die Erfüllung des Gelübdes aber sechs Monate hinausschiebt, sündigt schwer nach der Ansicht des hl. Alfons von Liguori. Andere Theologen wollen den Zeitraum abhängig machen vom Alter des Gelobenden; ein Jüngling von 15 Jahren sündigt z. B. nicht schwer, der den Eintritt in den Orden bis zum 20. Jahre verschiebt."

„Wer den Eintritt in einen Orden gelobt hat, unter der Bedingung, ‚daß der Vater zustimme', sündigt nicht, wenn er durch Bitten den Vater bewegt, nicht zuzustimmen; wendet er bei den Bitten Lügen an, so sündigt er. Bleibt bei einer durch Betrug verhinderten Zustimmung des Vaters die Verpflichtung zum Eintritt in den Orden bestehen? Zunächst muß der Betrug eingestanden und abgewartet werden, was der Vater dann bestimmen wird. Ist der Vater schon todt, so frägt es sich, ob der Gelobende wirklich die ausdrückliche Zustimmung des Vaters im Auge hatte. Ist dies der Fall, so ist er von der Erfüllung befreit, da die Zustimmung nicht mehr eingeholt werden kann. Sollte aber die Bedingung, ‚wenn der Vater zustimmt', nur ausdrücken: ‚wenn der Vater nicht widerspricht', so besteht die Verpflichtung fort, da der Widerspruch des Vaters im Betrug des gelobenden Sohnes seine Ursache hatte."

„Hat Jemand Etwas gelobt unter der Bedingung: ‚wenn Gott mich während eines Jahres vor der oder der Sünde bewahrt', so verletzt er das Gelübde nicht, wenn er aus Gebrechlichkeit die betreffende Sünde begeht. Ist die Sünde in der Absicht begangen worden, vom Gelübde frei zu werden, so liegt zwar eine mittelbare Verfehlung gegen das Gelübde vor, aber die Verpflichtung des Gelübdes ist aufgehoben, denn Gott konnte durch seine Gnade auch diese Bosheit verhindern" (I, 276 f.).

Der Jesuit Gobat legt mehrere Fälle vor: „Jemand hat gelobt, zu Ehren der heiligsten Dreifaltigkeit täglich drei Verse aus dem Ovid zu lesen oder drei Sprünge zu machen. Wenn durch die drei Verse oder durch die drei Sprünge die Erinnerung an die drei göttlichen Personen in ihm lebendiger wird, so sind die Verse oder die Sprünge durchaus geeignet, die Ehre der heiligsten Dreifaltigkeit zu fördern und können somit Gegenstand eines Gelübdes sein" (S. 46).

„Ein Augsburger Bürger gelobt eine Wallfahrt nach Altoetting und zum Berg Andechs. Erfüllt er sein Gelübde, wenn er auf derselben Wallfahrt beide Orte besucht, oder muß er zuerst wieder nach Augsburg zurück, um von dort aus die zweite Wallfahrt anzutreten? Wenn er nicht gelobt hat, jede Wallfahrt gesondert zu machen, so genügt zur Erfüllung des Gelübdes der Besuch beider Orte auf einer Wallfahrt" (S. 192).

„Jemand hat gelobt, gar keinen Wein zu trinken. Wie groß muß die Menge Wein sein, durch deren Genuß er in schwer sündhafter Weise gegen sein Gelübde verstößt? Einige sagen, erst dann werde in solchem Falle der Weingenuß zur Todsünde, wenn man so viel Wein trinkt, als mäßige Leute bei einer Mahlzeit zu trinken pflegen. Für Deutschland kann ich aber diese Regel nicht gelten lassen, da selbst der mäßige deutsche Trinker leicht 26 Unzen Wein bei einer Mahlzeit trinkt. Niemand wird aber behaupten wollen, daß eine solche Menge Wein nicht ein schwer sündhafter Bruch des Gelübdes sei, keinen Wein zu trinken" (S. 77).

VII. Verhalten zum Nächsten.

1. Wahrhaftigkeit.

a. Zweideutigkeit. Lüge. Mentalreſtriktion (Eid).

Der Jeſuit Leſſius: „So oft Jemand Grund hat, die Wahrheit zu verbergen durch zweideutige Redeweiſe oder durch Mentalreſtriktion, ſündigt er nicht, auch wenn er dies beim Eide thut. Das iſt die allgemeine Anſicht der Theologen. Der Menſch iſt nämlich nicht verpflichtet, Alles über eine Sache zu ſagen, was er im Sinne hat, alſo iſt er auch nicht verpflichtet, alle Worte von ſich zu geben, durch die ſein ganzer Sinn offenkundig würde. Dem ſteht nicht entgegen, daß das, was er ausſpricht, an und für ſich falſch iſt; denn, ſeiner Abſicht nach, ſoll das Ausgeſprochene in Verbindung mit dem Verſchwiegenen ſtehen, und durch dieſe Verbindung wird es wahr. Das Ausgeſprochene iſt nämlich nur ein Theil des Ganzen, das aus dem Ausgeſprochenen und dem Verſchwiegenen beſteht. Wer, um ein Amt zu erlangen, ſeinen Wählern Etwas verſprochen hat, darf, nach Erlangung des Amtes, ſchwören,

er habe nichts verſprochen, wenn er die Ueberzeugung hat, daß die Wähler ihn nicht ſeines Verſprechens wegen, ſondern mit Rückſicht auf das öffentliche Wohl gewählt haben; denn dann enthält ſein Eid die ſtillſchweigende Beſchränkung: ich habe nichts verſprochen, was von Erfolg geweſen iſt."

„Wer ſchwört, ohne die Abſicht zu haben, zu ſchwören, geht keine eidliche Verpflichtung ein. Wer mit der Abſicht zu ſchwören ſchwört, aber ohne die Abſicht, ſich durch den Schwur zu verpflichten, iſt nach ſehr probabeler Anſicht, kraft des Eides, zu nichts verpflichtet" (S. 625ff.; 623).

Der Jeſuit Sanchez: „Wenn die in der Eidesformel gebrauchten Worte einen doppelten Sinn haben, ſo iſt es keine Lüge [alſo auch kein Meineid] ſie in dem Sinne zu gebrauchen, in welchem ſie der Schwörende gebrauchen will, auch wenn die Zuhörer oder derjenige, dem der Eid geleiſtet wird, ſie in einem andern Sinne verſtehen. Auch wenn die Worte aus ſich nicht zweideutig ſind, wenn ſie aber aus den Umſtänden der Perſon, der Zeit, des Ortes, der Frage einen andern Sinn zulaſſen, ſo dürfen ſie in dieſem Sinne vom Schwörenden angewendet werden; ſo z. B. darf ein Beichtkind, befragt, ob es eine Unzuchtsſünde begangen hat, mit Wahrheit antworten: nein, obwohl es die Sünde doch begangen hat, wenn die Sünde von ihm ſchon früher gebeichtet worden war; auch darf ich, befragt, ob ich Jemand geſehen habe, antworten: nein, obwohl ich ihn doch geſehen habe, wenn es ſchon länger her iſt, daß ich ihn ſah. Denn die Frage hatte den Sinn, ob ich den Betreffenden ſo kürzlich geſehen habe, daß der Fragende ihn durch mich auffinden kann. Ohne Lüge dürfen die Worte in einem Sinne gebraucht werden, der weder aus den Worten ſelbſt, noch aus den Umſtänden hervorgeht, ſondern, der nur dadurch wahr wird, daß man innerlich Etwas hinzudenkt. So darf Jemand ſchwören, er habe Etwas nicht gethan, was er in Wahrheit doch gethan hat, wenn er einen Tag hinzudenkt, an dem er es nicht gethan hat, oder irgend etwas Anderes, was ſeine Verneinung wahr macht. Eine, ſolche Ausſage iſt weder eine Lüge, noch ein Meineid. Denn Lügen heißt Etwas ſagen, was der innern Auffaſſung widerſpricht (contra mentem ire), die äußeren Worte ſtehen zum Lügen in rein materieller Beziehung, und es iſt ganz gleichgültig, ob ſie in ſich und als materielle Laute

betrachtet, wahr oder falsch sind; für die Beurtheilung, ob Etwas Lüge oder Meineid ist, kommt es einzig darauf an, wie die gebrauchten Worte sich zu der inneren Auffassung des Sprechenden verhalten. In unserm Falle beabsichtigt aber der Sprechende nicht, sich mit seinen Worten in Widerspruch zu setzen zu seiner innern Auffassung, also lügt er auch nicht. Solche Zweideutigkeiten sind erlaubt, so oft sie nützlich oder nothwendig sind für die Bewahrung der Gesundheit, der Ehre, des Vermögens. Liegt gar kein Grund für den Gebrauch solcher Zweideutigkeiten vor, so ist ihre Anwendung nach probabelerer Ansicht nur eine läßliche Sünde. So oft eine That zwar äußerlich gesetzwidrig ist, ihre Begehung aber mit keiner Sünde verbunden war, darf man sie, darüber befragt, auch vor Gericht ableugnen, indem man die Fragestellung von der sündhaften That versteht. Also: wer einen Menschen getödtet hat, im Glauben es sei ein Thier gewesen, oder wer sich eine fremde Sache als Schadloshaltung für eine Schuldforderung angeeignet hat, darf, vor Gericht darüber befragt, schwören, er habe keine Menschen getödtet, er habe sich keine fremde Sache angeeignet; ist der Zoll auf irgend eine Ware ungerecht hoch, so darf ein Kaufmann, um die ungerechte Belastung auszugleichen, beim Verkauf der Ware falsches Maß und Gewicht anwenden, und vor Gericht schwören, er wende ein rechtes Maß und Gewicht an, indem er dabei denkt: er sündige durch sein Thun nicht und sage die Wahrheit. Damit Jemand so handeln darf, genügt es, daß es probabel ist, der Zoll sei ungerecht."

„Alle Theologen stimmen darin überein, daß keine eidliche Verpflichtung vorliegt, wenn der Schwörende nicht die Absicht hatte zu schwören. Denn die innere Absicht giebt den Worten ihre Bedeutung. Wer beim Schwören zwar die Absicht hat, zu schwören, aber nicht die Absicht, sich zu verpflichten, ist zur Leistung des durch den Eid Versprochenen nicht verpflichtet. Diese Ansicht halte ich für die probabelere" (II, 25. 29. 50f.).

Der Jesuit Cardenas: „Die Anwendung von Mentalrestriktionen war so üblich, daß, sobald ihre Verurtheilung erfolgt war, die Gläubigen, von Aengsten und Zweifeln geplagt, zu gelehrten Männern eilten, um sich Rath zu holen, wie sie künftig das, was sie nicht offenbaren wollten, geheim halten

könnten. Sie waren nämlich daran gewöhnt, solche Dinge durch Mentalrestriktionen zu verheimlichen." Dann geht Cardenas auf die verurtheilten Sätze seines Ordensgenossen Sanchez ein: „Sanchez giebt zwei Arten von Doppelsinnigkeiten an, die er beide für vollkommen erlaubt erklärt. Erstens, wenn ich beim Gebrauch von in sich doppelsinnigen Worten, sie in einem Sinne anwende, während mein Zuhörer glaubt, ich wende sie im andern Sinne an. Ist kein genügender Grund vorhanden, die Wahrheit zu verbergen, so ist der Gebrauch einer solchen Doppelsinnigkeit zwar unerlaubt, aber keine Lüge. So z. B., wenn jemand einen Franzosen (hominem natione gallum) getödtet hat, so kann er, ohne zu lügen, sagen, er habe keinen Hahn (gallum) getödtet, indem er dasselbe Wort in der Bedeutung von „Hahn" nimmt. Dahin ist auch die Doppelsinnigkeit zu rechnen; non est hic, d. h. je nachdem man es auffaßt: er ist nicht hier und er ißt nicht hier. Daß Innocenz XI. diesen Gebrauch der Doppelsinnigkeit nicht verdammt hat, ist gewiß (unten S. 450). Denn er verurtheilt nur die mit Mentalrestrittionen verbundene Doppelsinnigkeit, die dadurch entsteht, daß man innerlich etwas hinzufügt; bei den aufgeführten Doppelsinnigkeiten wird aber innerlich nichts hinzugefügt, denn die verschiedenen Bedeutungen (gallus, est) liegen in den Worten selbst. Die zweite Art der erlaubten Doppelsinnigkeit besteht darin, daß zwar die Worte aus sich einen Doppelsinn nicht haben, daß sie aber durch die Umstände des Ortes, der Zeit, der Personen eine andere Bedeutung erhalten. So wird vom hl. Franziskus erzählt, daß, als einst Räuber, die an ihm vorübergekommen waren, von den Häschern gesucht wurden, er ihnen auf die Frage, ob sie vorbeigegangen seien, geantwortet habe, sie seien hier nicht hergekommen, indem er dabei seine Hände in die Aermel steckte. Und das war ganz der Wahrheit gemäß geantwortet, denn durch die Aermel waren die Räuber nicht gegangen. So hätte er auch seinen Fuß auf einen Stein stellend, sagen dürfen: hier sind sie nicht durchgekommen, denn durch den Stein sind sie nicht gegangen. Eine Mentalrestriktion liegt in diesem Fall nicht vor, denn dadurch, daß der Fuß auf dem Stein steht, wird das betreffende Wort („durchkommen", „durchgehen") auf den Stein bezogen. Hierhin gehören auch jene Worte, die aus sich nur eine Bedeutung haben,

die aber durch die verschiedene Art, sie zu gebrauchen, doppelsinnig sind, ohne Mentalrestriktion. So z. B. das Wort „Wissen", welches eigentlich die unfehlbare Kenntniß bedeutet, oft aber auch für fehlerhafte Kenntniß angewandt wird. Umgekehrt bedeutet „Nicht-Wissen" den Mangel unfehlbarer Kenntniß, wird aber häufig gebraucht für das Fehlen jedweder Kenntniß. Hat also Jemand von Anderen gehört, Petrus habe einen Diebstahl begangen und antwortet er, darüber befragt, ich weiß nicht, d. h. ich habe keine unfehlbare Kenntniß davon, so lügt er nicht. Suarez und Lugo [die bedeutendsten Theologen des Jesuitenordens] führen auch folgendes Beispiel an: Wer nur ein Brod besitzt, das zu seinem Lebensunterhalt nothwendig ist, antwortet der Wahrheit gemäß demjenigen, der ein Brod von ihm begehrt, ich habe keines, denn er hat wirklich keines, das er geben könnte, und in diesem Sinn ist er gefragt worden. Caramuel lehrt, ein Dieb, über den Diebstahl befragt, dürfe antworten: Ich sage, ich habe es nicht gethan, weil er dadurch nichts Anderes behauptet, als daß er die Worte: Ich sage u. s. w. ausspreche. Ich selbst aber billige diesen Gebrauch der Doppelsinnigkeit nicht, weil ich finde, daß er von den römischen Zensoren nicht gebilligt wird. Deshalb muß, scheint mir, die hl. Kongregation darüber um Rath gefragt werden."

„Aus diesen verschiedenen Arten, sich der Doppelsinnigkeit zu bedienen, die wir als erlaubt vorgeführt haben, lassen sich alle Gewissensängste und Zweifel beseitigen. So kann ein ehebrecherisches Weib, wenn sie von ihrem Mann, unter Androhung des Todes über den Ehebruch befragt wird, ohne Lüge und ohne Mentalrestriktion antworten: Ich habe Deine Ehre nicht verletzt, denn „verletzen" bedeutet eine materielle Verwundung, die der Ehre nicht beigebracht werden kann. Auch kann sie ihren Ehebruch leugnen, indem sie dies Wort in dem Sinne nimmt, in welchem es häufig in der hl. Schrift gebraucht wird, nämlich als Götzendienst. Wer von der Polizei über den Verbleib eines Verbrechers gefragt wird, kann die Antwort des hl. Franziskus geben, die wir oben mitgetheilt haben. Wer vom Richter eidlich befragt wird, wie viel er von einer bestimmten Waare, die ungerecht hoch verzollt ist, besitze, kann schwören, er besitze einen erheblich geringeren Theil davon, als er wirklich hat; und auf vielfache Weise läßt sich zeigen, daß

das kein Meineid ist. Erstens, wenn er schwört, er habe z. B. zwanzig Krüge Oel, so leugnet er dadurch nicht, daß er noch mehrere habe, zugleich sagt er die Wahrheit, da er ja zwanzig Krüge besitzt. Zweitens kann er schwören, daß er nicht mehr als zwanzig besitze, denn dem Richter gegenüber, der nur nach der Menge Oel fragt, die verzollt werden muß, sagt er damit die Wahrheit. Da nämlich nach der Voraussetzung der Zoll ungerecht hoch ist, so ist es wahr zu sagen, man habe nicht mehr, nämlich als verzollt werden muß" (IV, 120 ff.).

Der Jesuit Eskobar: „Ist es eine Sünde, sich beim Eide der Amphibologie zu bedienen, d. h. Worte in einem andern Sinne zu gebrauchen, als der Andere [dem man den Eid schwört] sie versteht? Innerlich schlecht ist das nicht; es kann aber häufig eine Sünde sein. Liegt ein genügender Grund vor, so kann man einen solchen Eid nicht einen Meineid nennen. Liegt die Zweideutigkeit nur in den Gedanken und wird sie durch die Worte nicht ausgedrückt, so ist es nach probabeler Ansicht nicht erlaubt, so zu schwören; nach probabelerer Ansicht ist es aber nicht unerlaubt, so zu schwören."

„Ist es erlaubt, Jemand zu verleiten, etwas Unwahres zu beschwören, was aber der Schwörende für wahr hält? Ja, denn der Betreffende wird nicht zu einer formell bösen Handlung verleitet, da er selbst ja den Falscheid in gutem Glauben leistet; auch materiell ist seine Handlung gut, nicht böse, da ein Eid immer ein Akt der Tugend, der Religion ist und somit zur Ehre Gottes gereicht. Darf der Schwörende aus gerechter Ursache sich der Zweideutigkeit bedienen, indem er zu den Worten des Eides Etwas hinzudenkt, das den gewöhnlichen Sinn der Worte verändert? Sanchez gestattet es. Ich bestätige diese Lehre durch praktische Beispiele: Du wirst vom Richter gefragt, ob du den Franz getödtet hast. Hast du ihn in Selbstvertheidigung getödtet, so darfst du leugnen, ihn getödtet zu haben, indem du hinzudenkst: verbrecherischer Weise. Ist es probabel, daß eine Steuer ungerecht ist, und sucht ein Kaufmann durch Anwendung von falschem Maß und Gewicht sich dafür schadlos zu halten, so darf er, vom Richter darüber befragt, unter einem Eide versichern, er benutze kein falsches Maß und falsches Gewicht, indem er hinzudenkt: auf ungerechte Weise. Begeht derjenige eine Todsünde, der aus böser Gewohnheit unachtsamer Weise

Meineide schwört? Nach probabeler Ansicht, nein. Muß ein einem Scheinversprechen hinzugefügter Eid gehalten werden? Nach probabeler Ansicht, nein, denn der Eid richtet sich nach der Natur des Versprechens, dem er hinzugefügt wird." (S. 86—90).

Der Jesuit Burghaber: „Die Ehefrau Anthusa merkt, daß ihr Mann mehr Schulden macht, als er bezahlen kann. Sie bringt deshalb nach seinem unvermutheten Tode schnell so viel von dem Besitzthume auf die Seite, als sie zum schicklichen Lebensunterhalt für sich und die Kinder nothwendig erachtet. Sie erregt dadurch den Verdacht der Gläubiger, schwört aber vor dem Richter, daß sie nichts von dem Besitzthum ihres Mannes auf die Seite geschafft habe, indem sie darunter versteht, was zu einem anständigen Lebensunterhalt nicht nöthig sei. Es fragt sich, ob sie das thun durfte? — Antwort: Anthusa durfte es thun."

„Ursicius ist eines ehrbaren Geschäftes wegen in ein verdächtiges Haus gegangen und hat dort über dies und jenes mit einem verdächtigen Weibe gesprochen. Wegen dieses Eintrittes in das Haus bei dem Vorgesetzten verklagt und unter einem Eidschwure befragt, ob er in jenes Haus gegangen und dort mit dem Weibe gesprochen habe, schwört er, er habe dieses nicht gethan, indem er stillschweigend darunter versteht, einer unehrbaren Sache wegen. Es fragt sich, ob sich Ursicius dieser Zweideutigkeit bedienen durfte? — Ich antworte, daß Ursicius in guter und erlaubter Weise diese Zweideutigkeit gebraucht hat." (S. 16. 155).

Der Jesuit Sa: „Es ist keine Todsünde, einen Eid zu schwören, der falsch ist, insofern die gesprochenen Worte in Betracht gezogen werden, wenn nur der Sinn des Schwures der Wahrheit entspricht. So kann man vor dem Richter schwören, man habe Etwas nicht gethan, obwohl man es gethan hat, indem man hinzudenkt: nicht so, wie der Richter es annimmt. Es ist keine Todsünde, eine geringfügige Sache, deren Leistung man unter einem Eide versprochen hat, nicht zu leisten" (S. 366 f.).

Bischof Caramuel will von Mentalrestriktionen nichts wissen, er erklärt sie für „lügnerisch" (mendaces) und dem achten Gebote entgegengesetzt. Verurtheilt er aber deshalb auch das, was mit den Mentalrestriktionen erreicht und bezweckt wird: Unwahrheit und Täuschung? Keineswegs. Er hat nur einen andern Weg entdeckt,

der zum gleichen Ziele führt: „Petrus hat einen Mord begangen, aber ihn gebeichtet und ist davon losgesprochen worden. Bei der nächsten Jahresbeichte fragt ihn der Priester, ob er Jemand getödtet habe, und Petrus antwortet: nein. Hat er die Unwahrheit gesagt? Keineswegs. Aber es ist doch wahr, daß er Jemand getödtet hat; seine Antwort kann also nur auf einer Mentalrestriktion beruhen? Nein, die Sache verhält sich so: Frage und Antwort müssen im Verhältniß zu einander stehen; die Frage des beichthörenden Priesters hat also nur den Sinn: bist du einer Sünde gegen das 5. Gebot schuldig, die du noch nicht gebeichtet hast? Auf diese Frage kann Petrus der Wahrheit gemäß mit Nein antworten. An manchen Orten, z. B. in Belgien, müssen die Anwärter amtlicher Stellen und Würden schwören: sie hätten weder mittelbar noch unmittelbar versucht, Einfluß auszuüben, um die Stelle zu erhalten. Dürfen sie den Schwur leisten, obwohl sie doch Einfluß ausgeübt haben? Da es bei der ganzen Sache darauf ankommt, daß keine Unwürdigen die Stellen erhalten, so soll sich der Betreffende prüfen, ob er etwa unerlaubte oder unwürdige Mittel angewandt hat, und ob er selbst würdig ist. Hat er keine unwürdigen Mittel angewandt, so kann er auf das heilige Evangelium schwören, er habe gar keine Beeinflussungen versucht, obwohl er viele versucht hat. Ein unschuldig Angeklagter kann von einem falschen Zeugen ein Verbrechen aussagen, wodurch dessen Zeugniß unwirksam wird, obwohl er weiß, daß der Zeuge das Verbrechen nicht begangen hat" (S. 160. 722. 921).

Der Jesuit Viva: „Nach der gewöhnlichern Lehre ist es keine Todsünde zu schwören, ohne die innerliche Absicht zu haben, zu schwören, nur muß der Inhalt des äußern Schwures wahr sein. Denn eine solche Lüge — und eine Lüge ist solch ein Schwur zweifellos — ist weder für Gott noch für die Menschen verletzend (injuriosum); nicht für Gott, denn er wird ja äußerlich zur Bestätigung von etwas Wahrem angerufen; nicht für die Menschen, denn Voraussetzung für einen solchen Eid ist, daß er weder bei einem Vertrage, noch vor Gericht, noch bei einer Gelegenheit geleistet wird, wo für einen Andern Schaden entsteht" (II, 106).

Der Jesuit Gobat: „Eine Zweideutigkeit oder eine Aussage mit einer Mentalrestriktion ist keine Lüge; denn, wer sich der Zwei-

deutigkeit bedient, dessen Worte sagen wirklich das, was er im Sinn hat. Z. B. wenn Jemand, gefragt, ob er den Kaiser gesehen hat, antwortet: Ja, obwohl er nur das Bild des Kaisers gesehen hat, so antwortet er der Wahrheit gemäß."

Diesem Grundsatz entsprechend gestattet Gobat folgende Zweideutigkeiten: „Ein Katholik, der von einem Kalviniſten gefragt wird, ob er zur reformirten Kirche gehöre, darf mit Ja antworten, denn die katholische Kirche ist, in Bezug auf Gebräuche und Sitten, häufig reformirt worden, besonders durch das Konzil von Trient, was viele Kapitel mit der Aufschrift: de reformatione enthält" (S. 424). „Illius schwört, daß er nicht betrunken gewesen sei. Als man ihn durch Zeugen überführt, rechtfertigt er sich damit, daß er sagt, er habe beim Schwören leise hinzugesetzt: in Milch, denn in Milch habe er sich nicht betrunken. Ich halte daran fest, daß Illius keineswegs gelogen hat. Kann ein Weib, das durch einen Blutsverwandten im ersten Grade geschwängert worden ist, um der Schande zu entgehen, den wirklichen Vater zu nennen, zweideutig einen Andern nennen? Ja. Sie kann sogar einen Andern mit Geld bestechen, daß er sich zweideutig für den Vater ausgebe. Terentia hat für ihre Tochter viel ausgegeben. Da sie zugleich ihre Vormünderin ist, so hält sie sich am Vermögen ihrer Tochter für die Ausgaben schadlos. Darf sie, bei der Rechenschaftsablage unter Eid versichern, daß sie Nichts von dem Vermögen ihrer Tochter besitzt und daß sie ihr nichts schuldig ist? Navarrus gestattet es, wenn sie die Ausgaben gemacht hat mit der Absicht, sich dafür schadlos zu halten. Damit sie aber bei einem solchen Eide nicht lüge, soll sie ihren Eid innerlich so verstehen: Ich habe von meiner Tochter nichts empfangen und besitze nichts von ihr, was ich dir als Richter eingestehen müßte. Ich hoffe, lieber Leser, daß du diese Zweideutigkeit des sehr weisen und sehr gottesfürchtigen Navarrus billigst" (S. 419. 427. 441 f.). Der Jesuit Masenius: „So oft dir, wenn du im Sinne Jemandes antwortest, der kein Recht hat, dich zu fragen, ein Uebel bevorsteht, welches du durch die gedachte Schlauheit abwenden kannst, so darfst du dich in deiner Rede des stillschweigenden innerlichen Vorbehaltes bedienen" (S. 440). Es ist zu beachten, daß dieser Rath in einem Buche ertheilt wird, das für die „studierende Jugend" bestimmt ist.

Der Jesuit Tamburini: „Ist es erlaubt, beim Eide die Worte in einem andern als dem gewöhnlichen Sinn zu gebrauchen? Z. B. darf man schwören, man habe diese Nacht nicht geschlafen, indem man hinzudenkt: bekleidet; man habe keinen Ehebruch begangen, indem man hinzudenkt: öffentlich? Ja, denn Gott wird in diesen und ähnlichen Fällen zum Zeugen der Wahrheit angerufen. Ist es erlaubt, beim Schwören den Worten einen ganz andern Sinn zu geben, den sie auch mit Mentalrestriktion nicht haben können? Z. B. ich schwöre: ich habe nicht geschlafen, indem ich darunter verstehe: ich habe nicht gegessen. Es ist probabel, daß dies erlaubt ist; denn obwohl das nicht bei mir steht, den Worten eine ganz andere Bedeutung zu geben, und obwohl dies zu thun, thöricht ist, so ist diese Kinderei (ineptia) doch keine Sünde, außer es betreffe den Schaden eines Dritten. Ist es erlaubt, zur Erlangung des Doktorgrades auf einer Universität zu schwören, man habe die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt, obwohl man sie nicht erfüllt hat? Ja, solch ein Schwur ist erlaubt, wenn man die für den Doktorgrad nöthigen Kenntnisse besitzt. Denn erstens für einen solchen Eid liegt eine gerechte Ursache vor, nämlich die Erlangung des Doktorgrades durch einen Würdigen, und zweitens durch einen solchen Eid wird nicht nur Niemand geschädigt, sondern der Staat erlangt sogar einen Vortheil, indem er so einen würdigen Doktor mehr besitzt. Auch diejenigen, die einen solchen Falscheid wissentlich entgegennehmen, versündigen sich nicht gegen ihre beschworenen Pflichten. Auch ist es nicht unerlaubt, für die Entgegennahme eines solchen Eides eine mäßige Summe Geldes anzunehmen, da dann das Geld als Entschädigung für die Bemühungen bei der Entgegennahme des Eides betrachtet werden kann. Petrus schuldet dem Titius 100 Goldstücke. Darf Titius vor Gericht schwören, er habe die Summe von Petrus erhalten, obwohl er sie nicht erhalten hat, sondern nur willens ist, sie als erhalten zu betrachten? Ja. Hast du nur äußerlich Etwas mit einem Eide versprochen, ohne innerlich zuzustimmen, so kannst du ohne Sünde handeln, als ob du gar nicht geschworen und gar nichts versprochen hättest. Ein Zeuge, der vom Richter über ein noch geheimes Verbrechen des Angeklagten befragt wird, kann schwören, er wisse nichts von diesem

Verbrechen, obwohl er es doch weiß, indem er hinzudenkt: so, daß ich es dir sagen müßte."

„Ein Geistlicher, oder auch Andere, die gegen ihn als Zeugen vernommen werden, können vor dem weltlichen Richter schwören, er habe ein bestimmtes Verbrechen nicht begangen, obwohl er es doch begangen hat, indem sie hinzudenken: so, daß ich es dir gestehen müßte. Denn ein weltlicher Richter ist für einen Geistlichen immer unzuständig. Wer vor dem Fiskus Güter verbirgt, die ihm zum Lebensunterhalt nöthig sind, kann schwören, er besitze diese Güter nicht" (I, 77—93).

Der Jesuit Laymann: „Zweideutigkeiten sind keine Lügen. Zweideutigkeiten sind Redeweisen mit doppeltem Sinn, von denen der Sprechende den einen, der die Wahrheit enthält, beabsichtigt, und so nicht lügt, auch wenn der Angeredete die Worte im andern falschen Sinne versteht. Denn dann bewirkt der Sprechende die Täuschung des Angeredeten nicht, sondern läßt sie nur zu. Obwohl die Ansicht probabel ist, daß jeder promissorische Meineid eine Todsünde ist, so ist die entgegengesetzte Ansicht doch probabeler. Obwohl ein doppelsinniger Eid, wenn eine gerechte Ursache vorliegt, die Wahrheit zu verbergen, kein Meineid ist, ja sogar jeder moralischen Verschuldung entbehrt, so ist er doch, ohne gerechte Ursache, gewissermaßen ein Meineid und unerlaubt. Drei Behauptungen sind in diesem Leitsatze enthalten: 1. Ein doppelsinniger Eid ist kein Meineid, denn der eine Sinn des doppelsinnigen Ausdruckes ist richtig; wer also diesen Sinn mit einem Eide bekräftigt, begeht keinen Meineid. Ja sogar, wenn ein Ausdruck nicht wirklich doppelsinnig ist, sondern wenn er aus sich oder aus den Umständen nur einen Sinn und zwar den falschen hat, so liegt doch kein Meineid vor, wenn der Schwörende nicht die Absicht hat, diesen falschen Sinn zu erhärten, sondern den andern, der aber den von ihm beschworenen Worten nicht entspricht. Denn Meineid liegt nur dann vor, wenn Gott als Zeuge für etwas Falsches angerufen wird: wer aber in der eben angegebenen Weise schwört, ruft Gott nicht für das Falsche an, was er äußerlich ausspricht, sondern für das Wahre, was er in seinem Innern zurückbehält. 2. Ein solcher Eid entbehrt, wenn eine gerechte Ursache vorliegt, jeder moralischen Schuld; denn der eine Sinn des doppelsinnigen Ausdruckes ist ja

wahr, alſo darf man ihn auch eidlich erhärten. 3. Ohne gerechte Urſache iſt ein ſolcher Eid gewiſſermaßen ein Meineid. Aus Satz 2 ergiebt ſich: Wer ein Darlehn zurückgegeben hat, darf vor Gericht, wenn er keine anderen Beweiſe für die Rückgabe des Darlehns beſitzt, ſchwören, er habe überhaupt keinen Darlehnsvertrag abgeſchloſſen, indem er dabei denkt: mit der Verpflichtung, das Darlehn zweimal zu erſtatten. Wer gefragt wird, ob er aus einem Orte kommt, der fälſchlich als peſtverſeucht gilt, darf ſchwören, er komme nicht daher, indem er hinzudenkt: als aus einem verſeuchten Orte. Ja, wenn er überzeugt iſt, daß er ſelbſt nicht angeſteckt worden iſt, darf er dieſen Eid auch leiſten, obwohl der Ort, woher er kommt, wirklich peſtverſeucht iſt. Wer vom Richter befragt wird, ob er eine beſtimmte That begangen hat, die er wirklich begangen hat, darf, wenn die Begehung theologiſch ſchuldfrei war, ſchwören, er habe die That nicht begangen. So z. B., wer in ſchuldloſem Irrthum einen Menſchen ſtatt eines Thieres getödtet, oder wer in gerechter Schadloshaltung ſich heimlich eine fremde Sache angeeignet hat, darf ſchwören, er habe den Menſchen nicht getödtet, er habe die fremde Sache ſich nicht angeeignet" (II, 84 ff.).

Der Redemptoriſt Aertnys: „Obwohl es niemals erlaubt iſt zu lügen, ſo iſt es doch zuweilen erlaubt, die Wahrheit zu verbergen. Es entſteht deshalb die Frage, ob der Gebrauch der Mentalreſtriktion oder der Zweideutigkeit erlaubt iſt. Eine Zweideutigkeit nennt man eine Redeweiſe mit doppeltem Sinn. Der Sprechende meint den Sinn, den der Hörer nicht kennt. Eine Mentalreſtriktion liegt vor, wenn die Worte durch einen innern Vorbehalt ihrer äußern Bedeutung entkleidet werden. Niemals iſt es erlaubt, einen rein innerlichen Vorbehalt zu machen. Es iſt aber erlaubt, ſich aus gerechter Urſache der Zweideutigkeit und des nicht rein innerlichen Vorbehaltes zu bedienen. Zeugen, über ein Verbrechen befragt, von dem ſie wiſſen, daß ſeine Begehung ohne theologiſche Schuld [d. h. ohne Sünde] geſchah, dürfen ſchwören, ſie wüßten nichts von dieſem Verbrechen. Wer einen Andern ſchuldlos getödtet hat, und vom Richter über die Tödtung befragt wird, darf ſchwören, er habe nicht getödtet, indem er hinzudenkt: ſo daß ich ſchuldig wäre" (I, 383 ff.). Aertnys führt die uns ſchon bekannten Fälle der erlaubten Mentalreſtriktion und Zweideutigkeit an und

fährt dann fort: „Ist ein Eid mit nicht rein innerlicher Mentalrestriktion ohne gerechten Grund eine Todsünde? Nach probabelerer Ansicht, nein. Also ist auch für einen solchen Eid kein gewichtiger Grund erforderlich, sondern es genügt ein vernünftiger Grund, z. B. um sich einer inopportunen Fragestellung zu entziehen. Es ist auch erlaubt, mit lauter Stimme etwas Falsches zu sagen, indem man leise einen Zusatz macht, durch den das Falsche wahr wird, wenn der Andere, zu dem man spricht, auf irgend eine Weise bemerken kann, daß ein Zusatz gemacht wird, obwohl er den Sinn des Zusatzes nicht versteht. So z. B. darf man laut sagen: ich habe es nicht gethan, nnd leise hinzufügen: heute" (I, 385).

„Verpflichtet ein Scheineid? Fest steht hierüber: Der Scheineid perpflichtet nicht, wenn die Absicht zu schwören fehlte, da in diesem Falle überhaupt kein Eid vorliegt; er verpflichtet, wenn nur die Absicht fehlte, das eidlich Versprochene auszuführen, oder die Absicht, zu versprechen, weil auch ohne diese beiden Absichten ein wirklicher Eid geleistet wurde. Wie aber, wenn der Schwörende die Absicht hatte, sich trotz seines Eides nicht zu binden? Die probabele Ansicht bejaht die Verpflichtung; die probabelere aber leugnet sie; denn zum Wesen eines Eides gehört die religiöse Verpflichtung, sich binden zu wollen; wer also diese Verpflichtung in seinem Innern ausschließt, leistet überhaupt keinen Eid" (I, 186).

Der Jesuit Moullet: „Liegt für denjenigen, der zum Schein und trügerisch geschworen hat, eine Verpflichtung vor? Kraft der Tugend der Religion [wodurch der Eid zum Eide wird] ist er zu nichts verpflichtet, da er keinen wirklichen Eid geleistet hat. Er ist aber aus Gerechtigkeit verpflichtet, das Beschworene zu halten" (I, 221).

Der Jesuit Lehmkuhl: „Von der Lüge, die immer unerlaubt ist, unterscheidet sich die Mentalrestriktion, die zuweilen erlaubt, zuweilen nothwendig, zuweilen unerlaubt ist. Unter Mentalrestriktion versteht man den innerlich bei sich gedachten Wortsinn, der von dem gewöhnlichen Sinn der äußerlich gesprochenen Worte verschieden ist. Die Restriktio ist auf verschiedene Art möglich: 1. wenn die gebrauchten Worte in sich zweideutig sind, so daß es vom Sprechenden abhängt, in welchem Sinn er sie gebrauchen will; 2. wenn die Worte zwar in sich nicht zweideutig sind, aber doch durch die

äußeren Umstände, unter denen sie gesprochen werden, einen vom gewöhnlichen abweichenden Sinn zulassen; 3. wenn die Worte weder in sich noch durch die äußeren Umstände mehrdeutig sind, sondern nur dadurch zweideutig werden, daß der Sprechende Etwas hinzu denkt. Diese letzte Art der Mentalrestiktion ist niemals, die beiden anderen Arten sind unter Umständen erlaubt. Sie enthalten nämlich keine falsche Ausdrucksweise, denn die Worte, wie sie gesprochen werden, drücken unter den bestimmten Umständen den Sinn, den der Sprechende mit ihnen verbindet, auch wirklich aus, wenn auch nicht klar und deutlich. Auch ist die Absicht des Sprechenden, daß seine Worte vom Hörer nicht richtig und nicht ganz verstanden werden, unter der Voraussetzung triftiger Gründe, durchaus gerechtfertigt. Daß die Worte geradezu falsch und irreleitend verstanden werden, läßt der Sprechende nur zu."

„Wenn die Mentalrestriktion irgendwie erkennbar ist, und wenn der den Eid Abnehmende nicht das Recht hat, unter Eid zu fragen, so ist ihr Gebrauch beim Eide nur eine läßliche Sünde, auch wenn kein triftiger Grund für ihren Gebrauch vorliegt. Liegt ein irgendwie triftiger Grund vor, so ist die Mentalrestriktion beim Eide erlaubt, auch vor dem Richter, jedoch unter der Voraussetzung, daß er nicht rechtmäßig (legitime) verhört."

„In Staaten mit Militärzwang ist zu erwägen, ob durch diesen Zwang der Soldateneid nicht ungültig ist, und ob nicht ein triftiger Grund vorliegt, sich beim Eide der Mentalrestriktion zu bedienen."

„Jeder Eid kann durch den Papst oder durch einen vom Papst Bevollmächtigten gelöst werden" (I, 453 und I, 251 ff.).

Das „Kirchenlexikon" (herausgegeben von Kardinal Hergenröther und Professor Kaulen): „Die einzig richtige Ansicht ist diejenige, welche behauptet, daß Fälle eintreten können, in welchen eine restrictio late mentalis, d. h. der sogenannte äußere Vorbehalt, oder eine doppelsinnige Aussage gebraucht werden dürfe, daß also in solchen Fällen der Vorbehalt weder eine Lüge sei, noch einer Lüge gleichwerthig erachtet werden könne. Dies ist die Lehre der gesammten Theologen. . . . Es ist nicht so sehr der Redende [derjenige, der die Restriktio anwendet], welcher den Angeredeten täuscht, als vielmehr der Angeredete, welcher, wenn er getäuscht wird, d. h.

zu einem positiv falschen Urtheil kommt, sich selber täuscht. . . . In den Fällen, wo eine restrictio oder ein äußerer Vorbehalt erlaubt ist, darf auch, bei genügender Wichtigkeit der Sache, die Aussage eidlich erhärtet werden. Dadurch wird weder ein Meineid begangen, noch die Gott schuldige Ehrfurcht verletzt" (10, 1082 ff.).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Die allgemeine Lehre der Theologen ist, daß man aus gerechter Ursache sich auch beim Eide der Doppelsinnigkeit und Zweideutigkeit bedienen darf. Und in der That, der Doppelsinn, der äußerlich kund gegeben wird, entspricht der inneren Auffassung des Schwörenden, und somit ist die für den Eid nöthige Wahrhaftigkeit vorhanden. Der Hörende wird zwar getäuscht, aber wir täuschen ihn nicht, sondern wir lassen zu, daß er sich selbst in Irrthum führt" (II, 415 ff.). Ballerini-Palmieri führen als erlaubt alle die Fälle an, die wir aus Liguori (oben S. 108) und aus den Werken anderer Moraltheologen schon kennen, wobei auch der Satz nicht fehlt: „es ist erlaubt, etwas Falsches laut zu beschwören, wenn man leise einen Zusatz macht, wodurch das Falsche wahr wird, wenn nur irgendwie wahrgenommen werden kann, daß ein Zusatz gemacht wird, obwohl der Sinn des Zusatzes nicht verstanden wird" (a. a. O.).

Der Jesuit Güry: „Anna, die einen Ehebruch begangen hat, antwortet ihrem Manne, der dies vermuthet und sie darüber befragt, das erste Mal: sie habe die Ehe nicht gebrochen; das zweite Mal, nachdem sie von der Sünde losgesprochen worden ist, antwortet sie: „eines solchen Vergehens bin ich nicht schuldig". Endlich, das dritte Mal, da ihr Mann in sie dringt, leugnet sie den Ehebruch ganz und gar und sagt: „Ich habe ihn nicht begangen", indem sie dabei denkt einen Ehebruch, den ich offenbaren müßte; oder: „Ich habe keinen Ehebruch begangen, den ich Dir offenbaren müßte".

„Hat Anna in einem dieser Fälle Unrecht gehandelt?"

„In allen diesen Fällen ist Anna von der Beschuldigung der Lüge frei zu sprechen. Denn: das erste Mal konnte sie sagen, sie habe die Ehe nicht gebrochen, da die Ehe ja noch bestand. Das zweite Mal konnte sie sagen, sie sei des Ehebruchs nicht schuldig, da ja nach geschehener Beichte und erhaltener Lossprechung ihr Gewissen durch den begangenen Ehebruch nicht mehr

beſchwert wurde, indem ſie die moraliſche Gewißheit hatte, daß ihr derſelbe verziehen ſei. Ja, ſie konnte dieſe Antwort mit einem Eidſchwur bekräftigen. Auch das dritte Mal durfte ſie, nach probabeler Meinung, leugnen, daß ſie einen Ehebruch begangen habe, bei ſich denkend: einen ſolchen, den ſie ihrem Manne hätte geſtehen müſſen" (I, 182).

Entſcheidende Wirkung kommt der Mentalreſtriktion bei der Eheſchließung zu. Nach katholiſcher Moral iſt die Eheſchließung nichtig, wenn Jemand den Willen zur Ehe zwar äußerlich kundthut, aber ihn innerlich nicht hat. Eine beſonders intereſſante Anwendung der mit Mentalreſtriktion geſchloſſenen Ehe tritt uns in einer in's kanoniſche Recht übergegangenen Entſcheidung Innozens III. entgegen (c. 26 X, IV—1): „Ein Mann ſucht eine Frau fleiſchlich zu erkennen; er kann aber nur dazu gelangen, indem er ihr vorher die Ehe verſpricht. Da er aber keine Ehe eingehen will, legt er das Verſprechen nur äußerlich ab. So erreichte er ſein Ziel und wohnte der Frau bei. Die Sache wurde vor den Papſt gebracht; Innozens ließ die Verſicherung des rathfragenden Biſchofs, daß Mentalreſtriktion vorliege, gelten und erkannte auf Nichtigkeit der Ehe."

Aus den Schätzen der „Bodleian Library" zu Oxford wurde im Jahre 1851 eine Schrift neu herausgegeben, welche zur Zeit der Königin Eliſabeth eine große Rolle in England geſpielt hatte. Die Schrift mit der Aufſchrift: „Eine Abhandlung über Zweideutigkeit", A Treatise on Equivocation diente den damaligen Katholiken und beſonders ihren Prieſtern als eine Art Handbuch, in dem ſie ſich bei ſchwierigen Lagen, in die ſie häufig geriethen, Rath holten. Der Verfaſſer der Abhandlung, die das lobende Imprimatur des katholiſchen Erz-Prieſters Blackwell trägt, kann nicht mit Sicherheit angegeben werden. Vieles ſpricht für den Jeſuitenprovinzial Garnett als Verfaſſer, von deſſen Hand es eine Handſchrift der Abhandlung giebt; jedenfalls iſt ſie von katholiſch autoritativer Seite ausgegangen. Blackwell's Gutheißung der Abhandlung lautet: „Dieſe Abhandlung iſt ſehr gelehrt, ſehr fromm und katholiſch. Durch Ausſprüche der Schrift, der Väter, der Doktoren, der Scholaſtiker und der Kanoniſten beweiſt ſie die Erlaubtheit der Zweideutigkeit. Sie iſt deshalb ſehr werth durch

den Druck verbreitet zu werden zur Belehrung aller frommen Katholiken."

Zweck der Schrift ist ein doppelter. Zunächst soll sie den Eid eines katholischen Zeugen rechtfertigen, der eidlich vor Gericht ausgesagt hatte, er habe eine bestimmte Person in einem bestimmten Hause nicht gesehen, obwohl er dort täglich mit ihr zusammen kam. Der Zeuge hatte geschworen: ich habe ihn nicht gesehen, indem er in Gedanken hinzugesetzt hatte: so daß ich es sagen müßte. Aus diesem Einzelfall heraus entsteht der eigentliche Hauptzweck der Abhandlung, ein System aufzubauen, mit Hülfe dessen man die Wahrheit verbergen kann, ohne (im Sinne der römischen Moral) eine Lüge auszusprechen.

Inhaltlich lehrt die Schrift ganz das Gleiche, was wir schon kennen. Interessant ist, daß der Verfasser von seinem Systeme rühmt, „es sei immer unbeanstandet in Uebung gewesen, bis seine gegenwärtigen Ankläger und ihr Oberhaupt Luther aufgestanden seien." Für den Kenner der englischen Sprache setze ich noch ein besonders bezeichnendes Beispiel erlaubter „Wahrhaftigkeit" her: „If one should be asked whether such a stranger lodgeth in my house, and I should answer, He lyeth not at my house, meaning, that he doth not tell a lye there, although he lodge there" (Meyrick, S. 31 ff.).

Mit einem zu Rom am 11. März 1901 verhandelten „Fall" schließt dieser Abschnitt passend ab: „Titius stellt an seine Braut Caja, die, ohne daß er es weiß, von einem Andern entjungfert worden ist, häufig die Frage, ob sie Jungfrau sei. Da sie in der Beichte von ihrer Sünde losgesprochen worden ist, versichert sie, unter einem Eide, sie sei von aller Schuld der Unzuchtssünde frei. Am Hochzeitsmorgen sagt Titius der Caja, er willige in die Heirath nur ein, wenn sie noch jungfräulich sei. Schön, antwortet Caja. Die Hochzeit wird gefeiert. Caja wendet Kunstgriffe an, so daß sie dem Titius als Jungfrau erscheint. Er sagt erfreut: jetzt bist du meine Gattin und ich erneuere meine vor dem Pfarrer schon gegebene Zustimmung, die ich damals nur unter der Bedingung gab, daß du wirklich Jungfrau wärest. Auch ich, antwortet Caja, erneuere meine Zustimmung, da ich kaum noch weiß, was ich vor dem Pfarrer gesagt habe. In großer Ein-

tracht leben sie eine Zeit lang zusammen. Da verräth ein schlechter Freund des Titius diesem das Vergehen der Caja. Darauf hin verläßt Titius sie und will eine andere Ehe eingehen. Es fragt sich nun: 1) ist eine, unter einer möglichen und ehrbaren Bedingung eingegangene Ehe gültig; 2) hat Caja richtig gehandelt; 3) was ist von der Gültigkeit der Ehe zwischen Titius und Caja zu halten? Zu 1) .... Zu 2) Beim Verhalten der Caja ist zu unterscheiden: Im Anfang hat sie richtig gehandelt. Da sie von der Sünde losgesprochen war, konnte sie die Frage mit einer Mentalrestriktion umgehen" u. s. w. (Analecta ecclesiastica, Juniheft 1901, S. 216).

Ueber die niederträchtigen Lügen und Listen, die im Inquisitions- und Hexenprozeß den Angeklagten gegenüber erlaubt waren, habe ich im 1. Bande (4. Aufl., S. 41 ff.; 181 f.; 414 f.; 419 f.; 452) ausführliche Mittheilungen gemacht.

b. Verleumdung.

Der Jesuit Eskobar: „Fälschlich erzähle ich, daß ein Ketzer ein Kruzifix durchbohrt hat. Sündige ich durch diese Verleumdung schwer? Keineswegs, denn ich verleumde ihn nur in einer Beziehung, in der er schon anrüchig ist" (S. 223).

Bischof Caramuel: „In sich ist die Verleumdung eine Todsünde. Ich sage in sich, denn nach probabeler Ansicht ist es durchaus keine Todsünde, zu verleumden, um die eigene Ehre zu retten. Diese Ansicht wird von mehr als 20 gewichtigen Theologen vertreten, so daß, wenn diese Ansicht nicht probabel ist, es kaum eine Ansicht in der ganzen Moraltheologie giebt, die probabel ist" (I, 550).

Der Redemptorist Aertnys: „Gewöhnlich ist es keine Todsünde, von Anderen schwere Sünden zu erzählen, die wegen des Standes der Betreffenden den Ruf nicht erheblich schädigen; z. B. wenn man von einem Offizier erzählt, er habe eine Maitresse, er duellire sich; von einem weltlichen jungen Manne, er betrinke sich, er sei der Liebe ergeben. Nach genügend probabeler Ansicht ist es keine Todsünde, dem einen oder andern zuverlässigen Manne, auch ohne Grund, schwere Vergehungen Anderer zu erzählen. Steht Jemand schon im schlechten Ruf, so ist es keine Sünde, wenigstens keine schwere Sünde, von ihm eine schwere Vergehung zu erzählen, die

ihrer Art nach eng verbunden ist mit den Vergehungen, wegen welcher er in schlechtem Rufe steht. Wann gilt ein Vergehen für notorisch, so daß seine Weiterverbreitung nicht mehr sündhaft ist? Wenn es 4 Personen wissen in einer Genossenschaft von 8, 15 in einer von 100, 20 in einer von 1000; wenn es in einer Stadt von 5000 Einwohnern 40 wissen. Ist es erlaubt, den eigenen Ruf zu schützen durch Verleumdung des Verleumders? Ist dein Ruf ungerechter Weise geschädigt worden, und nützt die Verleumdung des Verleumders, um ihn unglaubwürdig zu machen, so ist es erlaubt. Vor Gericht ist es aber nicht erlaubt, wenn man das Vergehen, das man dem Andern nachsagt, nicht beweisen kann; denn dann nützt einem die Anschwärzung nichts" (I, 386 ff.).

Der Jesuit Tamburini: „Schwierig ist die Frage, ob es, um sich von einem falschen Zeugen zu befreien, erlaubt ist, ihm Verbrechen anzudichten. Daß dies erlaubt ist, scheint mir probabel zu sein; wenigstens liegt keine Sünde gegen die Gerechtigkeit vor. Unsicher ist aber, ob solch eine Handlung ohne jede Schuld ist, da sie doch eine Lüge oder ein Meineid ist. Bediene ich mich bei dieser falschen Aussage einer erlaubten Zweideutigkeit oder Mentalrestriktion, so fällt die Schuld weg. Dennoch bleibe ich über diesen Punkt unsicher" (I, 288). „Wer einen Andern durch Offenbarmachung eines geheimen Vergehens in der Ehre geschädigt hat, kann sich, um dies wieder gut zu machen, der Mentalrestriktion bedienen, indem er sagt: der Betreffende habe das Vergehen nicht begangen und hinzudenkt: nicht öffentlich oder etwas Aehnliches. Wer über einen Andern fälschlich Böses ausgesagt hat, muß seine Aussage als unwahre bezeichnen, außer er sei ein sehr angesehener Mann, z. B. ein Prälat. Dieser ist nicht verpflichtet, von sich zu sagen, er habe gelogen, da das für ihn eine zu große Schande wäre. Er kann sich auf die eben angegebene Weise [Mentalrestriktion] helfen" (I, 294).

Der Jesuit Lehmkuhl: „Einen frommen Priester oder Ordensmann als Lügner zu bezeichnen ist eine Todsünde, während es nur eine läßliche Sünde ist, von einem Militär, der ein freies Leben führt, erzählen, daß er viele Liebesabenteuer hat, oder auf Rache sinnt und Aehnliches. Schwer sündhaft ist es nicht, über Jemand, der schon in übelm Rufe steht, Etwas zu verbreiten, was in der-

ſelben Richtung liegt, z. B. von einem Trinker zu erzählen, er ſchlage ſeine Frau, oder von einem Räuber, er fluche. Wer wollte es als ſchwere Verleumdung bezeichnen, von einem Atheiſten auszuſagen, man halte ihn jedes Verbrechens für fähig?" (I, 751).

c. Fälſchung.

Der Jeſuit Arsdekin: „Wer ein Teſtament oder eine andere öffentliche Urkunde verloren hat und ſie nachmacht, ſündigt nicht ſchwer. Einige Theologen lehren auch, es ſei keine Fälſchung, eine öffentliche Urkunde durch einen Zuſatz zu verändern, wenn nur der Zuſatz wahr ſei. Die Nachmachung einer öffentlichen Urkunde, die verloren gegangen iſt, ſchadet Niemand, nützt aber dem Nachahmer. Hinzuzufügen iſt, daß Jemand, der eine verloren gegangene Urkunde nachahmt, von den Gerichten zwar beſtraft wird; hier handeln wir aber nur vom Gewiſſensforum (Beichte), und nach dieſem liegt in der Nachahmung, wenn Aergerniß und ſonſtiger Nachtheil nicht vorhanden iſt, keine ſchädigende Handlung" II, 106).

Der Jeſuit Sa: „Es iſt keine Fälſchung und deshalb auch keine Todſünde, ein verloren gegangenes echtes Teſtament, oder einen verloren gegangenen echten Adelsbrief nachzumachen, da dadurch Niemand Unrecht geſchieht" (bei Guimenius, S. 78).

„Der Jeſuit Tamburini: „Wie, wenn, um ein falſches Verbrechen glaubhaft zu machen, es nöthig ſein ſollte, öffentliche Urkunden zu fälſchen? Dürfte man dazu einen Notar veranlaſſen? Warum nicht, entgegneſt du; denn das heißt doch, dem öffentlichen Wohle nützen, da der Staat die Unſchuldigen ſchützen ſoll. Wie ſollen aber, wenn ſolche Machenſchaften erlaubt ſind, die Gerichte beſtehen bleiben? Du antworteſt: man ſorge für glaubwürdige Zeugen, und: wenn man falſche Zeugen auf jede Art entfernt, ſo wird das Anſehen der Gerichte eher geſtärkt als geſchwächt. Wohl höre ich dieſe Antwort, aber da mir die Rede hart ſcheint, verſchiebe ich die Löſung des Knotens gerne auf eine andere Zeit" (I, 288).

d. Versprechen.

Ueber die Verbindlichkeit eines gegebenen Versprechens lehrt mit vielen andern Theologen (Azor, Sanchez, Valentia, Lessius, Castropalao, Bonacina) der Jesuit Tamburini: „Ein wirkliches Versprechen liegt vor, wenn Jemand, unter der einem Andern gegenüber eingegangenen Verpflichtung, Etwas zu thun beabsichtigt. Ein Schein-Versprechen liegt in folgenden Fällen vor: 1. wenn Jemand bei Abgabe des Versprechens nicht innerlich die Absicht hatte, Etwas zu versprechen; 2. wenn Jemand zwar die Absicht hatte, ein Versprechen abzugeben, d. h. die versprochene Sache zu leisten, aber ausdrücklich die Verbindlichkeit des Versprechens ablehnt; 3. wenn Jemand das Versprochene zwar leisten will, aber von einer Verbindlichkeit der Leistung absieht; 4. wenn Jemand zwar ein bindendes Versprechen abgeben will, aber zugleich den Willen hat, die versprochene Sache nicht zu leisten. Bei den Theologen steht es fest, daß im ersten und zweiten Fall keine Verpflichtung vorliegt, die versprochene Sache zu leisten. Wer auf diese Weise ein Schein-Versprechen, wenn auch in wichtiger Sache ablegt, sündigt nicht schwer; denn es liegt dann nur eine Lüge vor, die nicht zur schweren Unehre Gottes gereicht. Im vierten Fall entsteht eine wahre Verbindlichkeit, die allerdings auch in diesem Falle Valentia [einer der bedeutendsten Theologen des Jesuitenordens] leugnet. Im dritten Fall muß man unterscheiden: hat Jemand bei Abgabe des Versprechens weder die stillschweigende noch die ausdrückliche Absicht, sich zu binden, so entsteht für ihn auch keine Verbindlichkeit; hat er aber wenigstens stillschweigend die Absicht, sich zu binden, indem er das Versprechen abgiebt, wie es auch Andere abgeben, so entsteht eine Verbindlichkeit. Diese Unterscheidungen gelten auch für den Eid“ (I, 101).

An anderer Stelle (II, 253) erläutert Tamburini seine Lehre durch Beispiele: „Titius verspricht dem Cajus ein Landgut, unter der Bedingung, daß es nach dem Tode des Cajus auf den Sejus übergehe. Cajus nimmt an; aber dann reut den Titius die zu Gunsten des Sejus gemachte Bedingung und er zieht sie zurück, ehe Sejus sie angenommen hat. Darf er das? Ja, auch wenn das Ganze durch einen Eid bekräftigt worden wäre. Ich verspreche

dem nicht anwesenden Petrus 100 Goldstücke und davon 10 dir, der du anwesend bist. Darf ich nun, nachdem du das Versprechen über die 10 Goldstücke angenommen hast, das dem Petrus gegebene Versprechen wieder zurücknehmen, weil es noch nicht von Petrus angenommen worden ist? Ja" (I, 101; II, 253).

2. Almosen.

Der Jesuit Sa: „Da die Theologen nicht darüber einig sind, wann Jemand, der keine Almosen giebt, dadurch eine Todsünde begeht, so sind die Reichen, die keine Almosen geben, nicht leicht zu verurtheilen, wohl aber zu ermahnen, daß sie Almosen geben" (S. 183).

Der Jesuit Laymann: „Ein Beichtvater soll einem Reichen nicht leicht die Lossprechung verweigern, weil der Reiche sich weigert, Almosen an Arme zu geben. Denn die Theologen sind nicht einig über die Verpflichtung der Reichen, Almosen zu geben; auch wird es kaum jemals eintreten, daß ein Reicher keinen, wenigstens scheinbaren Grund hat, Almosen nicht zu geben" (II, 313).

3. Duldsamkeit (Toleranz).

Geschichte und Thaten der päpstlichen Inquisition geben beredtes Zeugniß von ultramontan-katholischer Duldung. Die von diesem päpstlichen Verfolgungssystem verübten blutigen Greuel gehören zur ultramontanen Moral in ihrer weitern Auffassung, und ich verweise deshalb auf ihre Darstellung im ersten Bande (S. 14 bis 206). Hier vervollständige ich das Bild römischer Duldsamkeit durch einige Züge, die der Moral in ihrer engern, fachtechnischen Bedeutung entnommen sind.

Die Kirche verbietet die Messe darzubringen: 1. für die namentlich Exkommunizirten, 2. für alle diejenigen, die ohne äußeres Zeichen der Vereinigung mit der Kirche gestorben sind (vglch. die Breven Gregor XVI. vom 16. Februar und 19. Juli 1842 an den Bischof von Augsburg und den Abt von Scheyern). Für Türken und Heiden ist die Darbringung der Messe eher erlaubt, als für Ketzer und Schismatiker (zwei Dekrete „der heiligen Kongregation

der Inquisition" vom 19. April 1837 und vom 12. Juli 1865, bei Lehmkuhl S. J., II, 132).

Stipendien darf aber der Priester auch für solche Messen annehmen, deren Darbringung, für den Zweck des Gebers, ihm untersagt ist. Wird ihm nämlich ein Stipendium gegeben, damit er für einen namentlich Exkommunizirten oder für einen ohne Zeichen äußerer Wiedervereinigung mit der Kirche Verstorbenen eine Messe lese, so kann er das Stipendium behalten, wenn er erklärt, er wolle die Messe für alle Verstorbenen lesen, damit die Messe, wenn es Gott so gefalle, auch dem Betreffenden zu gute komme (Lehmkuhl S. J., II, 131).

Ueber den Eid, der auf protestantische Bibeln abgelegt wird, hat die Kongregation de Propaganda Fide am 8. Dezember 1869 entschieden: „Können die Bischöfe es von der Regierung nicht erlangen, daß der gerichtliche Eid von Katholiken auf eine katholische Bibel geleistet wird, so mögen sie einstweilen klug schweigen, wenn sie bemerken, daß Katholiken solche Eide leisten."

Der Jesuit Lehmkuhl (I, 252) giebt dazu die Erläuterung: „Es scheint mir daraus zu folgen: 1. wenn ein solcher Eid nicht gesetzlich vorgeschrieben ist, sondern im Belieben des Einzelnen steht, so enthält die Leistung eines solchen Eides eine elende Gemeinschaft mit einer falschen Religion (misera falsae religionis communicatio); 2. enthält die vorgelegte ketzerische Bibel Irrthümer und Entstellungen, so ist es nicht erlaubt, einen solchen Eid ohne Protest abzulegen; 3. kann der Eid ohne großen Schaden nicht vermieden werden, und ist die Bibel nicht aus Haß gegen den wahren Glauben vorgelegt worden, so scheint der Eid erlaubt zu sein, wenn der Betreffende erklärt, er schwöre auf diese Bibel nur insoweit, als sie das Wort Gottes enthält; weiß der Schwörende, daß die Bibel Irrthümer enthält, so darf der Schwur nur auf diejenigen Theile geleistet werden, die frei sind von Irrthümern."

Im Jahre 1897 wurde von der Generaloberin der Nonnenkongregation „zur schmerzhaften Gottesmutter" folgender Fall der römischen Inquisitions-Kongregation vorgelegt: „In den Krankenhäusern der genannten Nonnenkongregation in Nordamerika werden wöchentlich amputirte Glieder der Kranken von

den Schwestern theils in ungeweihter Erde begraben, theils verbrannt. Darf dieser Gebrauch fortgesetzt werden, sei es, daß es sich um Glieder katholischer oder nicht-katholischer Kranken handelt? Am 3. August 1897 entschied die Inquisitions-Kongregation: „In Bezug auf die amputirten Glieder der Nicht-Katholiken können die Krankenschwestern ihre Praxis mit gutem Gewissen fortsetzen; in Bezug auf amputirte Glieder der Katholiken sollen die Schwestern nach Kräften bemüht sein, daß sie an geweihter Stätte beerdigt werden" (Analecta ecclesiastica VI, 142; Acta s. Sedis 30. 630).

Wenn auch augenblicklich nicht mehr in Uebung, so gehören doch als kennzeichnend die folgenden Bestimmungen hierher, die Alfons von Liguori mittheilt:

„Welcher Verkehr mit Juden ist den Christen verboten? Antwort: 1. sie dürfen nicht mit ihnen zusammen wohnen, 2. nicht mit ihnen essen, 3. nicht eine gemeinschaftliche Badeanstalt mit ihnen benutzen, 4. nicht jüdische Aerzte befragen, 5. keine Arzneimittel von ihnen kaufen, 6. keine Judenkinder bei sich aufziehen, 7. keine Dienste bei Juden nehmen, 8. Juden dürfen keine öffentlichen Aemter bekleiden."

„Verfehlungen gegen diese Punkte sind im Allgemeinen als Todsünden zu betrachten; sie ziehen für den Laien die Exkommunikation, für den Geistlichen die Entfernung aus dem Amte nach sich. Wegen besonderer Umstände sind die Verfehlungen häufig bloß läßliche Sünden" (L. 3, n. 18).

Weitere Grundsätze von Intoleranz und ihre praktische Bethätigung sind schon früher zur Sprache gekommen (oben S. 209 ff.).

4. Diebstahl.

Ueber wiederholten Diebstahl kleinerer Sachen stellt der Jesuit Tamburini folgende Grundsätze auf: „Wer wiederholt kleinere Diebstähle begeht mit der Absicht, allmählig eine große Summe zusammen zu stehlen, sündigt schwer. Die schwere Pflicht zum Schadenersatz tritt aber erst ein, wenn die große Summe zusammengestohlen ist. Damit aber solche wiederholte kleinere Diebstähle zur Todsünde werden, muß der Zwischenraum zwischen den einzelnen nicht zu groß sein. Wie groß er sein muß, darüber sind die An-

sichten verschieden: Einige verlangen 4 Jahre, Andere ein Jahr, Andere sechs Monate, Andere 14 Tage. Damit aus den wiederholten Diebstählen eine Todsünde werde, muß die gestohlene Menge um die Hälfte größer sein, als die Menge bei einmaligem Diebstahl."

„Bei Ehefrauen, die ihre Männer bestehlen, muß, damit eine Todsünde vorliegt, das Gestohlene erheblich bedeutender sein, als bei Anderen. Einige Theologen halten erst die Wegnahme des 20. Theiles des Einkommens des Ehemanns für schwer sündhaft. Am besten ist es, das Urtheil darüber einem klugen Beichtvater zu überlassen. Dasselbe ist zu sagen bei Diebstählen von Kindern. Die Ansichten, wann ein solcher Diebstahl schwer sündhaft sei, sind darüber zu verschieden. Navarrus, Fagundez, Rebellus lehren, ein Sohn sündige nicht schwer, der einem mäßig wohlhabenden Vater 4—5 Goldstücke stehle, um sie zu ehrbaren Vergnügungen zu verwenden. Cenedo lehrt, wenn ein Sohn zweimal im Jahre 8 oder 9 Goldstücke stehle, so sündige er nicht schwer. Bannez und Lugo lassen bei einem sehr reichen Vater erst 50 Goldstücke als schweren Diebstahl gelten" (A. a. O., S. 218ff.). Aehnlich lauten Tamburinis Ausführungen über Diebstähle von Ordensleuten an Klostergut begangen.

Der Jesuit Fagundez: „Es entsteht die nicht unnütze Frage, ob ein Sohn, der auswärts die Geschäfte seines Vaters besorgt, oder dem Vater, der ein Geschäftsmann ist, daheim beständig seine Waaren verkaufen hilft, für Mühe und Fleiß von dem väterlichen Vermögen soviel stehlen darf, wie der Vater einem fremden Diener für Arbeit und Bemühung geben würde, abgesehen von den Ausgaben, die der Vater zum Unterhalt desselben macht? Hierauf muß mit Ja geantwortet werden" (bei Knocke, S. 163).

Der Jesuit Eskobar: „Was die für eine Todsünde erforderliche Höhe des Diebstahls angeht, so bestehen darüber folgende Ansichten: Navarrus erklärt sich für einen halben Real, Salonius für ein Silberstück, Medina für zwei, Vega für vier Silberstücke; Marchantius erklärt sich für den Werth des täglichen Unterhaltes des Bestohlenen, Rodriguez für zwei, Bañez für mehrere Goldstücke. Bonacina unterscheidet vier Arten von Bestohlenen: erstens die sehr reichen, zweitens die in gewöhnlichen Verhältnissen Leben-

den, drittens die Arbeiter, viertens die Bettler. Für die zur ersten Klasse Gehörigen setzt er den schweren Diebstahl auf ein Goldstück fest, für die zweite Klasse auf 4 Realen, für die dritte Klasse auf zwei Realen und für die vierte Klasse auf 1 Real. Valentia läßt den schweren Diebstahl bei drei Drachmen anfangen, Molina: die Entwendung des Tagelohnes eines Erdarbeiters genüge für eine Todsünde. Andere schätzen anders. Bei Kindern und Ordensleuten ist zum schweren Diebstahl eine größere Summe erforderlich. Soto setzt die Höhe bei Ordensleuten, die ihr Kloster bestehlen, auf zwei Goldstücke fest, Ledesma auf wenigstens acht Reale, Sanchez auf vier Silberstücke. Stiehlt ein Dieb mehrmals hintereinander, so daß das Ganze zusammengerechnet einen schweren Diebstahl ausmacht, hat er aber beim Entwenden des letzten Geldstückes die Absicht, dies gleich wiederzugeben, so begeht er keine Todsünde. Wird aus den wiederholten kleinen Diebstählen von Eßwaren der Dienstboten ein schwerer Diebstahl? Keineswegs, wenn die Eßwaren gleich aufgegessen werden" (S. 207 ff.).

Der Jesuit Laymann: „Wer zu wiederholten Malen Kleinigkeiten stiehlt, sündigt schließlich schwer, z. B. wer einem kleinen Kaufmann einen Monat lang täglich einen Kreuzer stiehlt, hat am letzten Tage des Monats eine Todsünde begangen, weil der zuletzt gestohlene Kreuzer die schwere Sünde ausmacht, nicht für sich allein genommen, sondern in Verbindung mit den früher gestohlenen Kreuzern. Werden diese kleinen Diebstähle an verschiedenen Personen verübt, so ist, damit aus ihnen eine Todsünde wird, eine größere Anzahl erforderlich, als wenn sie an derselben Person verübt werden. Wer also z. B. dreißig Kaufleute in Kleinigkeiten bestiehlt, begeht wahrscheinlich keine Todsünde. Auch wenn zwischen den einzelnen Diebstählen größere Zwischenräume liegen, so ist, damit die Diebstähle zusammengerechnet eine Todsünde bilden, eine größere Endsumme erforderlich, als wenn sie rasch hintereinander geschehen. Wenn also ein Diener innerhalb vier Jahren durch Stehlen von Kreuzern allmählig den Werth eines Dukaten zusammengestohlen hat, so glaube ich nicht, daß er eine Todsünde begangen hat. Geschehen die Diebstähle bei verschiedenen Personen, so ist, damit aus ihnen eine Todsünde wird, eine noch größere Summe erforderlich" (I, 301).

Der Jesuit Arsdekin: „Es ist kein Diebstahl, in äußerster oder sehr großer eigener oder fremder Noth so viel von fremdem Eigenthum zu nehmen, als zur Hebung dieser Noth erforderlich ist. Auch ist man in diesem Falle zur spätern Wiedererstattung nicht verpflichtet“ (II, 229).

Papst Benedikt XIV. gestattet einem Sohne, dem Vater Geld zu entwenden, um es zu verspielen, wenn die entwendete Summe mäßig und den Vermögensverhältnissen der Familie angemessen ist (Casus conscientiae, Octob. 1744, Casus 1).

Der Jesuit Sa: „Wer mehrere Male einer bestimmten Person etwas stiehlt, ist zum Ersatz verpflichtet, wenn die verschiedenen Diebstähle zusammen eine bedeutende Summe ausmachen. Nach probabeler Ansicht leugnen aber Einige diese Verpflichtung, wenn die verschiedenen Diebstähle nicht in der Absicht verübt sind, eine bedeutende Summe zu stehlen“ (S. 263).

Kardinal Gousset: „Damit mehrere, nach einander verübte kleine Diebstähle eine Todsünde bilden, ist eine bedeutendere Summe erforderlich, als wenn sie auf einmal entwandt worden wäre. Ebenso muß eine einer gewissen Anzahl von Personen gestohlene Summe größer sein, um zur Todsünde zu werden, als wenn sie einer einzigen Person genommen worden ist. Aber wie viel ist mehr erforderlich? Einige verlangen das Doppelte, Andere mehr, Andere weniger. Damit ein Dieb von der Verpflichtung Ersatz zu leisten, befreit werde, genügt es, daß er den Inhalt des letzten Diebstahles, der, zu dem Betrage der vorhergehenden Diebstähle hinzutretend, die Todsünde ausmacht, zurückerstattet. Von dem Augenblicke an, wo er nur noch eine zu einer schweren Ungerechtigkeit ungenügende Sache zurückbehält, wird seine Verpflichtug sub levi“ (I, 488 f.).

Der Redemptorist Aertnys: „Wie groß muß ein Diebstahl sein, damit er eine Todsünde bildet? Mit Berücksichtigung der verschiedenen Gegenden Europas kann man diese Frage folgendermaßen beantworten: Bei einem Armen, der von Almosen lebt, reicht 1 Mark oder noch weniger aus; bei einem Handwerker 2 oder 3 Mark; beim Mittelstand 4 oder 5 Mark; bei einem Reichen 6 oder 7 Mark; bei sehr reichen Leuten 10 oder 12 Mark; bei Königen 20 Mark. Ist es erlaubt, in fremden Wäldern Holz zu sammeln? Gehört der Wald einer Gemeinde, so sündigen die Einwohner dieser Ge-

meinde durch das Holzsammeln nicht, außer sie beschädigen den Wald sehr stark. Nach einer Verurtheilung sind sie aber zur Zahlung der Strafe verpflichtet. Es sündigt also nicht, wer zum häuslichen Gebrauch täglich einen Sack voll Holz schneidet, oder wöchentlich zwei Säcke voll zum Verkauf. Gehört der Wald einem Einzelnen, so begeht der Waldfrevler Diebstahl. Jedoch gilt das nur für Frevler an grünem Holz; trockenes Holz gilt aber als für die Armen bestimmt, ebenso auch kleines Gesträuch. — Kleine Diebstähle werden zur Todsünde entweder dadurch, daß man die Absicht hat, das Stehlen fortzusetzen, bis man eine große Menge zusammengestohlen hat, oder dadurch, daß die einzelnen Diebstähle zusammengerechnet eine große Summe ausmachen, oder dadurch, daß Mehrere nach gemeinsamem Plane gleichzeitig kleine Diebstähle begehen, deren Gesammtsumme groß ist. Das Zusammenrechnen der einzelnen kleinen Diebstähle geschieht entweder dadurch, daß das Gestohlene, aufbewahrt, physisch allmählig zu einer großen Masse wird, oder dadurch, daß das Gestohlene zwar im Einzelnen nicht mehr vorhanden ist, aber moralisch zusammenwächst, indem zwischen den einzelnen Diebstählen nur ein kleiner Zwischenraum liegt. Unter den Theologen ist die Frage strittig, wie groß der Zeitraum sein muß, um das Zusammenwachsen der einzelnen kleinen Diebstähle zu einem großen zu verhindern. Mir gefällt die Ansicht, nach der zwischen größeren Diebstählen mindestens zwei Monate liegen müssen, zwischen kleineren mindestens ein Monat und zwischen ganz kleinen mindestens 14 Tage. Bei kleinen gelegentlichen Diebstählen, die ohne die Absicht begangen werden, allmählig eine große Summe zusammenzustehlen, muß, damit die Diebstähle schwer sündhaft sind, die Endsumme größer sein, als bei einem Diebstahl, bei dem Alles auf einmal gestohlen wird. Wie groß muß bei kleinen wiederholten Diebstählen die Summe sein, damit die Diebstähle, zusammengerechnet, eine Todsünde bilden? Die Ansichten sind verschieden. Annehmbar scheint die Ansicht, nach der bei Diebstählen an einer Person, aber zu verschiedenen Zeiten, oder an verschiedenen Personen, aber zu gleicher Zeit, die Gesammtsumme um die Hälfte größer sein muß, als die oben [in dem Tarif] angegebene. Werden die Diebstähle aber an verschiedenen Herren zu verschiedenen Zeiten begangen, so muß die Gesammtsumme doppelt so groß sein. Mehrere

fügen ein und derselben Person, aber ohne gemeinsamen Plan, durch kleine Diebstähle schweren Schaden zu. Begehen die Einzelnen dadurch eine Todsünde? Nach sehr probabeler Ansicht, nein, auch wenn sie wissen, daß dadurch dem Betreffenden ein großer Schaden entsteht, ja, auch wenn sie die Diebstähle zu gleicher Zeit ausführen. Denn jeder Einzelne für sich fügt nur geringen Schaden zu, auch ist Keiner für den Andern Veranlassung des Diebstahls. Wie aber, wenn Einer durch das Beispiel des Andern zum Stehlen verleitet wird? Was auch Andere sagen mögen, ich halte dafür, daß auch in diesem Falle keine schwere Sünde gegen die Gerechtigkeit [d. h. kein schwerer Diebstahl] vorliegt; denn das Beispiel fließt nicht wirksam ein auf den angerichteten Schaden. Kleine, von Dienstboten begangene Diebstähle an Eß- und Trinkwaren, werden, wenn das Gestohlene sogleich verzehrt wird und zu den gewöhnlichen Haushaltungsvorräthen gehörte, niemals zu einem schwer sündhaften Diebstahl, auch wenn die gestohlenen Eßwaren allmählig zu bedeutender Menge angewachsen sind. Damit Diebstähle von Kindern und Ehegatten zur schweren Sünde werden, muß die gestohlene Summe viel bedeutender sein, als bei Diebstählen von anderen Personen begangen. Denn stehlende Kinder besitzen doch schon die Hoffnung auf das gestohlene Geld der Eltern. Wie groß die Summe sein muß, damit ein Diebstahl, begangen von Kindern am Vermögen der Eltern, schwer sündhaft werde, ist nicht leicht zu sagen. Es hängt das von vielen Umständen ab: nämlich vom Stand und Vermögen der Eltern, von der Zahl der Kinder, von der freigebigen oder sparsamen Art des Vaters, von seiner größern oder geringern Liebe zu den Kindern. Alle diese Umstände muß der Beichtvater sorgfältig erwägen, damit er weder unnöthige Unruhe über einen schwer sündhaften Diebstahl einflößt, noch das Stehlen erleichtert. Unter Berücksichtigung des heutigen Geldwerthes kann man nach probabeler Ansicht sagen: Es liegt kein schwer sündhafter Diebstahl vor, wenn die von Kindern gestohlene Summe bei wohlhabenden Eltern 12—15 Mark, bei reichen Eltern 30 Mark und bei sehr reichen Eltern 60 Mark nicht übersteigt. Im allgemeinen ist zu sagen, daß Kinder häufiger durch Mißbrauch des Geldes als durch Stehlen schwer sündigen. Im äußersten Nothstand giebt es keinen Diebstahl; jeder darf sich dann von fremdem Gut so viel

aneignen, als nöthig ist, um sich aus diesem Nothstand zu befreien. Dasselbe gilt für den Fall, daß der Nothstand ungefähr ein äußerster ist. Was man für sich selbst im äußersten Nothfall thun darf, darf man auch für einen Andern thun, wenn man selbst ihm nicht helfen kann. Befindet sich ein vornehmer Mann, der aus Scham sich scheut zu betteln oder zu arbeiten, im Nothstand? Einige verneinen es. Nach probabelerer Ansicht ist es aber zu bejahen, wenn nämlich die Scheu, zu betteln so groß ist, daß er lieber sterben will, als betteln. Darf Jemand im äußersten Nothstand sich eine bestimmte Sache aneignen, um sein Leben zu erhalten, auch wenn diese bestimmte Sache von ungeheuerm Werthe ist? Die richtigere Ansicht bejaht" (I, 276—279).

Die Jesuiten Gury-Ballerini: „Bei allen Theologen steht es fest, daß bei Diebstählen von Ehefrauen oder Kindern eine größere Summe zu einer Todsünde erforderlich ist, als bei Diebstählen anderer Personen; weil der Gatte und Vater vernünftiger Weise weniger ungehalten sind bei solchen Diebstählen. Nach sehr probabeler Ansicht muß die von Ehefrauen oder Kindern gestohlene Summe, damit sie zur Todsünde werde, doppelt so groß sein, als die von Anderen gestohlene. Diebstähle, zwischen deren Begehung mindestens ein Zeitraum von einem oder zwei Monaten liegt, wachsen nach sehr probabeler Ansicht nicht zusammen zu einem schweren Diebstahl, außer der Dieb hat von vorneherein die Absicht gehabt, durch wiederholte kleinere Diebstähle allmählig einen großen Diebstahl zu begehen. Kleine zu verschiedenen Zeiten, aber an derselben Person begangene Diebstähle werden dann zur schweren Sünde, wenn ihre Gesammtsumme um die Hälfte größer ist als die für einen auf einmal begangenen schweren Diebstahl benöthigte Summe. Sind die wiederholten Diebstähle an verschiedenen Personen begangen, so muß die Gesammtsumme doppelt so groß sein wie die für einen auf einmal begangenen schweren Diebstahl benöthigte Summe. Verhindert der innere Widerruf, daß die nach dem Widerruf noch fortgesetzten Diebstähle mit den vor dem Widerruf begangenen Diebstählen zusammenwachsen? Ja, wenn der Widerruf wirksam war, d. h. wenn das vorher Gestohlene zurückerstattet worden ist. Gleichfalls Ja, wenn der nach dem Widerruf begangene Diebstahl aus einem besondern Beweggrunde begangen worden ist,

denn dann scheint er den vorher gefaßten Entschluß der Rückerstattung nicht aufzuheben; ebenso, wenn der Dieb ernsthaft und wiederholt sich vornimmt, die vor dem innern Widerruf gestohlenen Sachen zurückzuerstatten, was allerdings kaum eintreten wird, denn, wer sich ernstlich die Wiedererstattung vornimmt, stiehlt nicht zu gleicher Zeit auf's neue. Nach der probabelern Ansicht ist es keine Todsünde, wenn Jemand, nachdem er die für einen schwer sündhaften Diebstahl erforderliche Summe zusammengestohlen hat, noch eine Kleinigkeit hinzustiehlt. Man darf nicht nur zur Hebung eigener, sondern auch zur Hebung äußerster Noth des Nächsten sich fremdes Gut aneignen" (I, 529).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Wer nur gelegentlich, sei es Einem oder Mehreren, etwas Weniges stiehlt und dabei nicht die Absicht hat, den Betreffenden schweren Schaden zuzufügen, sündigt durch die einzelnen Diebstähle nicht schwer und diese kleinen Diebstähle machen, auch wenn sie zusammengerechnet werden, keine Todsünde aus. Ist aber die Menge des Gestohlenen groß geworden und behält sie der Dieb zurück, so kann er dadurch eine Todsünde begehen. Aber auch in diesem Falle vermeidet er die Todsünde, wenn er entweder nicht erstatten kann, oder doch die Absicht hat, das, was er zuletzt gestohlen hat, wiederzugeben. Bedarf Jemand zur Erhaltung seines Lebens einer großen Summe, z. B. 3—4000 Goldstücke, so darf er sie einem Reichen stehlen. Er ist zur Rückerstattung nicht verpflichtet" (III, 252 f.; 275).

5. Wilddieberei. Holzfrevel.

Interessant sind die Ausführungen der katholischen Moralisten über Jagd, Jagd- und Holzfrevel.

Der Jesuit Laymann, dessen großes Ansehen unbestritten ist, unterscheidet zunächst zwischen zahmen und wilden Thieren. „Erstere bleiben im Eigenthum ihrer Herren, auch wenn sie vom Herrn getrennt sind. Ungefähr dasselbe ist zu sagen von den wilden gezähmten Thieren, die nur dann vom ersten Besten mit Beschlag belegt werden können, wenn sie die anerzogene Gewohnheit, zu ihren Herren zurückzukehren, verloren haben. Die ganz wilden, nicht gezähmten Thiere gehören Einem nur so lange, als man sie gleichsam

in der Hand oder in Zwingern (Thierparks) eingeschlossen hält. Haben sie ihre Freiheit wieder erlangt, so kann sie Jeder mit Beschlag belegen. Auch wenn die Zwinger (Thierparks) sehr groß oder mehr durch Natur als durch Menschenhände gebildet sind, bleiben die Thiere in ihrer natürlichen Freiheit, und wer sie sich aneignet, macht sich gegen den Eigenthümer des Grund und Bodens oder gegen den Jagdpächter keines Diebstahls, sondern nur einer Sachbeschädigung schuldig. Er ist also im Gewissen nicht verpflichtet, vor dem Urtheile des Richters das erlegte Wild zurückzugeben. Das ist die allgemeine Ansicht der Theologen. Zum Schadenersatz ist er aber verpflichtet. Hat also der Wilderer (iniquus venator) keinen andern Schaden verursacht, als daß er z. B. einen Hirsch geschossen hat, so ist er im Gewissen nicht verpflichtet, den ganzen Hirsch oder seinen ganzen Werth zu ersetzen, da es sehr unbestimmt ist, ob der Jagdeigenthümer [Laymann spricht von einem „Fürsten", selbstverständlich versteht er aber unter dieser Bezeichnung alle Jagdeigenthümer] den Hirsch jemals erlegt hätte; er muß also nur so viel ersetzen, als die Hoffnung des Jagdeigenthümers, den Hirsch selbst zu erlegen, werth war. Dasselbe gilt beim Jagdfrevel an Fischen in Flüssen oder Teichen."

Für Jagdinhaber stellt Laymann den Grundsatz auf: „Es ist sehr glaublich, daß innerhalb des [alten] deutschen Reiches die Fürsten und Herrn den Wildschaden nicht zu ersetzen brauchen, außer er sei übermäßig" (I, 256ff.).

Der Redemptorist Aertnys: „Ist es sündhaft, entgegen den Gesetzen zu jagen oder zu fischen? An und für sich nein, denn solche Gesetze sind nur Strafgesetze. Zufällig sündigen aber Jagdfrevler, wenn sie die Feldfrüchte beschädigen, oder entschlossen sind, die Jagdaufseher zu verwunden, oder sich, zum Schaden ihrer Familien, der Gefahr aussetzen, verhaftet zu werden. Ist Jemand zum Schadenersatz verpflichtet, der in einem von einem Andern gepachteten Jagdgebiet, jagt oder fischt? Nein, denn der Jagdpächter erwirbt nur das Recht, zu fischen oder zu jagen, nicht aber ein dingliches Recht auf die einzelnen wilden Thiere des von ihm gepachteten Jagdgebietes. Die von einem Andern dort erlegten Thiere brauchen also dem Jagdpächter nicht ersetzt zu werden. Darf der Jagdeigenthümer, die von einem Wilderer auf seinem Jagd-

grund erlegten Thiere für sich beschlagnahmen und verhindern, daß der Wilderer sie beschlagnahmt? Nein; denn wenn der Jagdeigenthümer auch das Recht besitzt, zu verhindern, daß ein Anderer in seiner Jagd jagt, so gehört doch das erlegte Wild dem, der es erlegt hat. Der Jagdeigenthümer hat nur ein Recht auf Schadensersatz, wenn der Wilderer beim Jagen Flurschäden verursacht hat.

Für die Praxis [des Beichtstuhls] gilt als Grundsatz: wer ein jagdbares Thier in Besitz genommen hat, darf es behalten" (I, 266f.).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Der Wilddieb erwirbt das Eigenthum an dem von ihm erlegten Wilde; er ist also auch nicht zur Herausgabe des erlegten Stückes verpflichtet. Niemand ist zum Ersatz verpflichtet, weil er zur Schonzeit oder mit unerlaubten Fangmitteln Wild erlegt hat" (III, 92ff.)[1].

Der Jesuit Burghaber: „Der Landmann Sylvius geht oftmals in Waldungen, die Privatbesitzern oder einer fremden Gemeinde gehören, deren Mitglied er nicht ist, fällt Holz, fährt es ab und verkauft es, um mit dem dadurch erworbenen Gelde seine häuslichen Bedürfnisse zu bestreiten. Es fragt sich, ob Sylvius sündigt und zur Wiedererstattung verpflichtet ist? — Ich antworte, es ist probabel, daß Sylvius nicht sündigt, wenigstens nicht schwer, und daß er zu keinerlei Ersatz verpflichtet ist, wenn er in fremden, nicht eingefriedigten Waldungen Holz fällt und abfährt; nur darf er keine Verwüstung im Holzbestande anrichten" (S. 586).

6. Die geheime Schadloshaltung.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Eine geheime Schadloshaltung ist erlaubt, wenn die Schuld, wegen deren man sich schadlos hält, gewiß und wenn die Anrufung des Gerichts schwierig und in Bezug auf den Erfolg unsicher ist. Auch soll, wenn möglich, die Schadloshaltung in der gleichen Art Sachen geschehen, wie die Schädigung.

[1] Aus meiner Jugend erinnere ich mich deutlich, daß die Jesuiten Roh und Anderledy — Roh war berühmter Volksmissionar, Anderledy wurde später General des Jesuitenordens —, als sie auf Besuch in meinem elterlichen Hause waren, im Gespräche mit meinem Vater und anderen Herren ganz die gleichen Anschauungen vertraten.

Schon eine geringe (mediocris) Schwierigkeit bei Anrufung des Gerichts genügt, um von ihr abzustehen und sich heimlich schadlos zu halten. Die ‚Gewißheit' der Schuld ist so zu verstehen, daß die Thatsache, worauf sich die Schuldforderung stützt, gewiß sein muß, das Recht aber, aus dieser Thatsache einen Schadenersatz fordern zu können, nur wahrscheinlich zu sein braucht" (I, 577).

Als allgemeine Regel für die geheime Schadloshaltung gelten nach dem Jesuiten Tamburini die Sätze: „Wer sich für eine ihm gebührende Schuld schadlos hält, sündigt nicht und kann vor Gericht eidlich versichern, er habe nichts an sich genommen, indem er hinzudenkt, was ihm nicht gebühre. Das gilt auch, wenn die Sache, an der er sich schadlos hält, ihm von seinem Schuldner als Depositum anvertraut war. Man darf sich schon heute schadlos halten für eine Schuld, die erst später z. B. in einem Monat fällig wird, wenn Gefahr vorhanden ist, daß der Schuldner dann nicht bezahlen kann oder wird" (I, 220).

Der Jesuit Arsdekin: „Wenn auch selten, so ist die geheime Schadloshaltung doch zuweilen gestattet; so, wenn die Schuld gewiß ist, ihre Bezahlung aber nicht, oder nur unter großen Schwierigkeiten erlangt werden kann. Es ist kein Diebstahl, wenn ein Dienstbote sich in mäßiger Weise am Eigenthum seines Herrn schadlos hält, wenn er den ihm gebührenden und ihm versprochenen Lohn nicht anders erlangen kann. Diese Lehre ist in dem von Innozens XI. verurtheilten Satze nicht mit enthalten. Dieser Satz lautet: ‚Dienstboten dürfen sich am Eigenthume ihrer Herren heimlich schadlos halten für geleistete Arbeit, die, nach ihrem Urtheile, durch ihren Lohn nicht entsprechend vergütet wird'. In unserer Lehre wird die Schadloshaltung nicht abhängig gemacht, wie in dem verurtheilten Satze, von dem Urtheile des Dienstboten, sondern Voraussetzung ist, daß ein bestimmter Lohn ihm versprochen war und daß er ihn nicht anders erlangen kann" (II, 51, 230; vglch. unten S. 444 f. den Abschnitt über die Umgehung verurtheilter Sätze).

Bei der Frage, ob es erlaubt sei, für eine nicht eintreibbare probabele, nicht gewisse Schuld sich am Vermögen des Schuldners heimlich schadlos zu halten, kommt, nach langen Erörterungen, der Jesuit und Kardinal Lugo zu der Entscheidung: So oft die Probabilität sich auf die Schadloshaltung selbst bezieht, darf ich

mich für eine ausstehende Schuld heimlich schadlos halten, indem ich der probabeln Ansicht folge, daß die Sache mir gehört und daß es mir erlaubt sei, mich heimlich schadlos zu halten" (bei Arsdekin S. J., II, 240).

Der Jesuit Comitolus: „Es ist erlaubt, sich der geheimen Schadloshaltung zu bedienen, selbst zum Nachtheil der übrigen Gläubiger, d. h. wenn ein Gläubiger Vermögensgegenstände eines Schuldners in seinem Besitz hat, so kann er sich, obwohl andere vorberechtigte Gläubiger vorhanden sind, an diesen Gegenständen heimlich schadlos halten" (bei Guimenius, S. 76).

Der Jesuit Eskobar: „Dienstboten, die sich für einen ungerecht niedrigen Lohn vermiethet haben, können sich heimlich schadlos halten" (S. 552).

Der Jesuit Moullet: „Ist ein Schneider des Diebstahles schuldig, der Tuchreste als Ergänzung des geringen Lohnes für seine Arbeit zurückbehält? Wenn er es thut, weil sein Lohn wirklich zu gering ist, und weil, wenn er entsprechende Bezahlung fordern würde, die Leute sich an andere Schneider wenden würden, die zwar geringe Bezahlung fordern, aber sich heimlich schadlos halten, so stiehlt er nicht und ist nicht ersatzpflichtig" (I, 521).

Der Jesuit Taberna: „Kann sich derjenige der heimlichen Schadlosigkeit bedienen, welcher glaubt, zu wenig an Zahlung zu erhalten? Antwort: Ja, wenn es gewiß ist, daß ihm von Rechtswegen mehr zusteht" (bei Knocke, S. 99).

Der Jesuit Viva: „Ein Diener, der aus Furcht einen ungerecht niedrigen Lohn angenommen hat, darf sich heimlich schadlos halten, und zwar nicht nur bis zur untersten gerechten Lohngrenze, sondern bis zur mittleren Grenze" (II, 156).

Der Redemptorist Aertnys: „Dienstboten, die ohne ausbedungenen Lohn dienen, dürfen sich für ihre Dienste geheim schadlos halten, wenn Dienste, wie sie sie leisten, gewöhnlich bezahlt werden" (I, 222). Weitere Ausführungen über die geheime Schadloshaltung bringt Aertnys I, 280f.; sie decken sich mit den schon angeführten.

Die Jesuiten Güry-Ballerini: „Darf Jemand sich heimlich schadlos halten, der vom Richter zur Zahlung einer Schuld ver-

urtheilt worden ist, die er schon beglichen hat oder die niemals zu Recht bestand? Ja, denn das Urtheil des Richters ist ungerecht, indem es sich auf falsche Voraussetzung stützt; es kann deshalb nicht im Gewissen verbindlich sein. Sündigt Jemand schwer und gegen die Gerechtigkeit, der sich heimlich schadlos hält, ohne zuvor die Hülfe des Richters anzurufen? Gegen die Gerechtigkeit sündigt er nicht, nur darf er nicht mehr nehmen, als ihm gebührt; auch ist er nicht zur Wiedererstattung verpflichtet, denn eben durch die geheime Schadloshaltung ist zwischen ihm und seinem Schuldner die Gleichheit wieder hergestellt worden. Auch sündigt er nicht schwer, denn für gewöhnlich folgt aus dieser Umkehr der Ordnung [die geheime Schadloshaltung] kein großes Aergerniß und auch keine Störung des Gemeinwohles. Er sündigt ganz und gar nicht, wenn es für ihn schwierig ist, den Richter anzugehen, wenn dadurch Aergerniß entsteht oder die Gerichtskosten außergewöhnlich hoch sind" (I, 541).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Die geheime Schadloshaltung ist kein Diebstahl. In drei Fällen gestatten die Theologen die geheime Schadloshaltung, auch wenn ihre Berechtigung nur probabel ist: 1. der Verleumdete darf sich am Geld und Gut des Verleumders heimlich schadlos halten, da es probabel ist, daß der Verleumder die Verleumdung durch Geld begleichen muß; 2. wer von Jemand verleumdet worden ist, den er selbst verleumdet hat, darf sich nach probabeler Ansicht heimlich schadlos halten; 3. wenn in einem rechtsungültigen Testamente ein Legat ausgesetzt ist [das wegen der Rechtsungültigkeit nicht ausgezahlt wird], darf sich der Legator an der Erbschaftsmasse heimlich schadlos halten. Die heimliche Schadloshaltung ist gestattet, wenn man, um zu seinem Rechte zu kommen, kostspielige Prozesse führen müßte, mit denen Zerstörung von Freundschaft oder Gunst verbunden wäre. Einige Theologen glauben, die geheime Schadloshaltung, ohne diese zuletzt genannte Voraussetzung, sei eine Todsünde; andern erscheint diese Ansicht aber zu streng, da für gewöhnlich, auch ohne diese Voraussetzung weder ein Aergerniß, noch eine Schädigung des öffentlichen Wohles durch die geheime Schadloshaltung eintritt. Dienstboten dürfen sich heimlich schadlos halten, wenn ihr Lohn nicht wenigstens die unterste Grenze eines gerechten Lohnes erreicht. Auch wenn der Dienstbote

zwar in einen offenbar zu geringen Lohn eingewilligt hat, aber diese Einwilligung aus Noth geschah, so darf er sich nach der gewöhnlichen und sichern Ansicht der Theologen heimlich schadlos halten. Wird ein Dienstbote zu andern Diensten als zu den vereinbarten verwendet, so darf er sich heimlich schadlos halten. Ob ein Lohn zu gering sei, kann der Dienstbote selbst entscheiden, jedoch ist es rathsam, daß er in zweifelhaften Fällen seinen Beichtvater um Rath fragt. Was über die geheime Schadloshaltung der Dienstboten gesagt worden ist, gilt auch von allen Arbeitern und Handwerkern" (III, 258 ff.).

7. Schadensersatz.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Die unter schwerer Sünde gebietende Ersatzpflicht bezieht sich auf den Ersatz, soweit die zu ersetzende Sache den Gegenstand einer schweren Verfehlung ausmacht; sie hört also auf, wenn so viel ersetzt worden ist, als nöthig war, um der Ersatzpflicht den unter schwerer Sünde verpflichtenden Charakter zu nehmen. Bildete also z. B. die Wegnahme von $2^1/_2$ Mark den Gegenstand einer schweren Sünde, so besteht, nach Ersatz von 50 Pfennigen, keine schwere Ersatzpflicht mehr. Wie es keine schwere Sünde gewesen wäre, nur 2 Mark wegzunehmen, so ist es auch keine schwere Sünde, 2 Mark zu behalten, (vorausgesetzt daß die 50 Pfennige zurückgegeben worden sind); sie wieder zu erstatten ist also zwar eine Verpflichtung, aber nur unter läßlicher Sünde bindend."

„Sind viele Personen in der Weise geschädigt worden, daß die Schädigung des Einzelnen für sich genommen nicht schwer sündhaft war, sondern nur durch Zusammenzählung der einzelnen Schäden ein schwer sündhafter Schaden entstanden ist, so besteht keine unter schwerer Sünde bindende Ersatzpflicht den Einzelnen, sondern der menschlichen Gesellschaft im allgemeinen gegenüber. Die Verpflichtung zum Schadensersatz wird also erfüllt, wenn z. B. irgend einem Armen eine entsprechende Vergütung zu theil wird."

„Wie verhält es sich mit der Schadensersatzpflicht bei dem, der durch Zufügung des Schadens nur eine läßliche Sünde begangen hat? Ist der Schaden gering, so besteht offenbar nur eine leichte

Verpflichtung, den Schaden zu erſetzen. Aber auch wenn der zugefügte Schaden groß iſt, ſo ſündigt der Schädigende, unter der Vorausſetzung, daß er ſelbſt nur eine leichte Sünde bei der Schädigung begangen hat, nicht ſchwer, wenn er den Schaden nicht erſetzt. Das iſt allgemeine Anſicht der Theologen [es werden angeführt die Jeſuiten Leſſius, Lugo, Tamburini, Vasquez, Laymann]. Schadenserſatz iſt nämlich eine Strafe für die vorausgegangene Sünde; war nun dieſe Sünde nicht ſchwer, ſo darf auch die Strafe für ſie nicht ſchwer ſein; ſie wäre aber ſchwer und deshalb unverhältnißmäßig, wenn der aus einer leichten Sünde entſtandene ſchwere Schaden erſetzt werden müßte."

„Petrus hat das Haus des Paulus in Brand geſteckt, im Glauben, es ſei das Haus des Wilhelm, den er, als ſeinen Feind, durch die Brandſtiftung ſchädigen wollte. Iſt Petrus dem Paulus zum Erſatz des Schadens verpflichtet? Die bedeutendſten Moraltheologen, wie die Jeſuiten Lugo, Lacroix und Alfons von Liguori verneinen die Verpflichtung, weil Petrus den Schaden, den er zufügen wollte, nicht zugefügt hat, und den zugefügten nicht zufügen wollte. Das durch die Päpſte dem Alphons von Liguori verliehene Anſehen genügt, daß dieſe Lehre, die auch auf Mord und jede andere Schädigung anzuwenden iſt, in der täglichen Praxis des Beichtſtuhls bethätigt werden kann."

„Viele Theologen verneinen eine Schadenserſatzpflicht auch in folgendem Falle: Mehrere ſchießen gleichzeitig auf den Petrus; eine Kugel verwundet ihn tödlich. Es kann nicht feſtgeſtellt werden, weſſen Kugel es war, alſo iſt Niemand zum Schadenserſatz verpflichtet" (I, 579 ff. 595. 605).

Auch wer auf unerlaubte Weiſe die Jagd ausübt, und dabei, ohne die nöthigen Vorſichtsmaßregeln außer Acht zu laſſen, Jemanden tödtet, iſt nicht zum Schadenserſatz verpflichtet.

Wer ein Verbrechen begeht, von dem er vorausſieht, oder von dem er ſogar wünſcht, daß es einem Andern zugeſchrieben werde und ihm eine harte Strafe zuziehe, iſt dieſem Andern, wenn die Strafe ihn wirklich trifft, zu keinem Schadenserſatz verpflichtet, außer er habe etwas gethan, das aus ſich den Verdacht auf den Andern lenken mußte. Selbſt wenn er durch Liſt und Betrug auf den Andern Verdacht gelenkt hat, ſo iſt zu unterſcheiden, ob dieſer Be-

trug vernünftiger Weise die Richter bestimmen konnte, den Verdacht für begründet zu halten, oder ob sie leichtfertig den Verdacht anerkannten. Im ersten Fall hat der den Verdacht Erregende Schadenserſatz zu leisten, im zweiten Falle nicht.

Einige Beispiele: Titus stiehlt eine große Summe. Um den Verdacht von sich abzulenken, wirft er einige Geldstücke vor die Thüre des Cajus, der sie aufhebt und verbirgt. Die Polizei findet sie, und Cajus wird daraufhin wegen Diebstahls der ganzen Summe verurtheilt. Titus ist nicht zum Schadenserſatz verpflichtet, weil das Hinwerfen und Auffinden der Geldstücke kein genügender Grund und keine genügende Unterlage für die Verdächtigung und Verurtheilung des Cajus waren.

Petrus öffnet und liest widerrechtlich einen Brief, worin Paulus sich um eine frei gewordene Stelle, von deren Freiwerden Petrus nichts wußte, bewirbt. Petrus läßt zwar den Brief, nachdem er ihn gelesen, ohne weiteres an seine Adresse weiter gehen, bewirbt sich aber jetzt gleichzeitig um die Stelle, und erhält sie, die ohne seine Werbung, die nur durch das widerrechtliche Oeffnen des Briefes möglich wurde, Paulus erhalten haben würde. Petrus ist zu keinem Schadenserſatz dem Paulus gegenüber verpflichtet.

Albert streut ein falsches Gerücht aus, wodurch Andreas im Verkauf von Waren großen Schaden erleidet. War das Gerücht so beschaffen, daß es für vernünftig denkende Leute wahrscheinlich erschien, so ist es wirklich die Ursache des Schadens für Andreas geworden, und Albert ist zum Schadenserſatz verpflichtet. War das nicht der Fall, so ist das Gerücht nur der Anlaß des Schadens gewesen und eine Erſatzpflicht liegt nicht vor (vglch. Lehmkuhl S. J., I, 606 ff.).

In seinen „Gewissensfällen" lehrt Papst Benedikt XIV.: „Ein Dieb ist dem Bestohlenen gegenüber nicht zum Schadenserſatz verpflichtet, wenn die gestohlene Sache im Besitze des Eigenthümers zu Grunde gegangen, z. B. wenn sie zusammen mit dem Hause des Eigenthümers verbrannt wäre (Nov. 1741, casus 2). Ein Kartenspieler, der gewinnt, weil sein Mitspieler durch eigene Nachlässigkeit sich in die Karten sehen läßt, oder weil er die Karten seines Gegners an der Rückseite erkennt, ohne aber sie gekennzeichnet zu haben, ist nicht verpflichtet, den so erlangten Spielgewinnst zurück-

zugeben, da er zur Erlangung des Gewinnes keinen Betrug angewandt hat, sondern sich nur der unter Spielern üblichen Gebräuche bedient hat. Wer von einem Diebe bestochen worden ist, damit er keinen Lärm schlage und so der Diebstahl ausgeführt werden kann, kann das Schweigegeld behalten und braucht den Schaden, der durch sein Schweigen dem Bestohlenen entstanden ist, nicht zu ersetzen" (Decemb. 1736, casus 3).

Der Jesuit Sa: „Es ist keine Todsünde, demjenigen heimlich etwas zu entwenden, der geben würde, wenn man ihn darum bäte, auch wenn er die heimliche Entwendung nicht billigen würde. In diesem Falle liegt auch keine Ersatzpflicht vor" (S. 263).

Bedingung für das Dasein einer Ersatzpflicht ist, daß dem angerichteten Schaden eine schwere, theologische Schuld (culpa theologica) zu Grunde liegt, d. h. eine Schuld, die für den Betreffenden eine Todsünde ist. Wo immer also, auch bei Anrichtung eines noch so schweren Schadens, keine schwere Sünde vorliegt, besteht auch keine Verpflichtung, den Schaden zu ersetzen (vglch. Tamburini S. J., S. 228; Lehmkuhl S. J., I, 579ff.).

Für das Verhalten der Beichtväter der Ersatzpflicht eines Beichtkindes gegenüber stellt der Jesuit Tamburini folgende Regeln auf: „Ein Schuldner, der den ganzen Schaden ersetzen kann, aber es nur theilweise will, kann in der Beichte nicht losgesprochen werden. Navarrus und einige andere Theologen lehren aber, er könne losgesprochen werden, wenn der Beichtvater sieht, daß er später Ersatz leisten will, und wenn der Gläubiger durch das Hinausschieben der Ersatzleistung nicht geschädigt wird. Mir scheint diese Ansicht probabel, wenn außerdem der Schuldner in probabeler Unwissenheit über seine Verpflichtung ist. Dann läßt ihn der Beichtvater am besten in dieser Unwissenheit. Daraus scheint aber zu folgen, daß der Beichtvater verpflichtet ist, einen solchen Schuldner über seine Verpflichtung nicht aufzuklären, sondern ihn loszusprechen" (S. 285).

Die Jesuiten Vasquez und Lessius: „Ist ein Dieb zum Schadensersatz verpflichtet, wenn die bei ihm zu Grunde gegangene gestohlene Sache auch zu Grunde gegangen wäre, wenn sie im Besitze des rechtmäßigen Eigenthümers geblieben wäre? Nein; so ist die allgemeine Ansicht der Theologen. Auch dann ist ein Dieb

zum Ersatz nicht verpflichtet, wenn er absichtlich die gestohlene Sache vernichtet oder verzehrt, wenn dies nur an der Stelle geschieht, wo die gestohlene Sache, auch wenn sie im Besitz ihres Herrn geblieben wäre, zu Grunde gegangen wäre. So ist Titius, der heute ein Schaf aus der Herde des Cajus stiehlt und es an Ort und Stelle verzehrt, nicht verpflichtet, dem Cajus den Schaden zu ersetzen, wenn morgen die ganze Schafherde des Cajus durch den Blitz vernichtet wird. Ebenso, wer eine Feuersbrunst im Hause des Titius voraussehend, die Alles vernichten würde, ein Faß Wein, das er leicht retten könnte, mit Andern zusammen austrinkt, ist zu keinem Ersatz verpflichtet."

Der Jesuit Laymann, der diese Lehren seiner Ordensgenossen mittheilt (I, 280ff.), billigt die erste durchaus; bei der zweiten fordert er als Bedingung für ihre Anwendung, daß es öffentlich bekannt sei (publice sciatur), daß die Vernichtungsgefahr für die gestohlene Sache vorhanden ist. Laymann selbst legt dann noch folgenden Fall vor: „Titius, der auf einem Frachtschiffe fährt, stiehlt dem Eigenthümer Getreide und verzehrt es sogleich. Am folgenden Tage geht das Schiff mit Allem unter, nur die Menschen werden gerettet. Ist der Dieb verpflichtet, dem Eigenthümer das gestohlene Getreide zu ersetzen? Nach probabeler Ansicht, nein; nach probabelerer Ansicht, ja." Von den Ursachen handelnd, die von der Ersatzpflicht befreien, lehrt Laymann: „Der dritte Grund, der in ausgiebigster Weise (plenissime) von der Ersatzpflicht befreit, ist die Schadloshaltung. Z. B., Jemand schuldet mir aus einem Kaufvertrag drei Schafe, und ich schulde ihm aus ähnlicher Ursache auch drei oder mehrere Schafe, so kann ich mich im Werthe von drei Schafen schadlos halten. Wer in großer Noth eine gestohlene Sache für sich verwendet, ist, auch wenn er in bessere Verhältnisse gekommen ist, zum Ersatz nicht verpflichtet" (I, 283. 291. 302).

Laymann legt auch folgenden interessanten Fall vor: „Ein armes Mädchen geht zu ihrem Verwandten Cajus und bittet ihn um ein Darlehn (mutuum) von 100 Goldstücken. Sie erhält es, geht damit zu Titus, dem Bruder des Cajus, zeigt ihm die 100 Goldstücke und sagt: Dein Bruder Cajus hat mir versprochen diese Summe zu schenken (donatio), wenn du mir ebensoviel schenkst, damit ich mich anständig verheirathen kann. Titus giebt ihr darauf-

hin als Mitgift 100 Goldstücke. Ist das Mädchen im Gewissen verpflichtet, dem Titus das Geld wiederzugeben? Treten bei Titus keine anderen Beweggründe für sein Geschenk hervor, so ist das Mädchen zum Ersatz nicht verpflichtet" (I, 368).

Der Jesuit Eskobar: „Durch Betrug und Lügen verhindere ich, daß Jemand zu einer dem Fiskus zu zahlenden Geldstrafe verurtheilt wird. Bin ich dem Fiskus ersatzpflichtig? Nein, denn die Geldstrafe war nicht fällig vor dem Urtheil; wer also die Fällung des Urtheils verhindert, bewirkt zwar, daß der Fiskus kein Recht auf die Geldsumme erhält, er verletzt aber nicht ein schon erlangtes Recht. Auch wo es sich um Konventionalstrafen handelt gilt das Gleiche. Ist Petrus, der den Anton unfreiwillig getödtet hat zum Schadensersatz verpflichtet? Nein. Ist ein Mörder ersatzpflichtig, der durch den Ersatz in große Noth geräth? Nein. Ein Mörder sieht voraus, daß der Mord einem Unschuldigen zur Last gelegt wird. Ist er diesem ersatzpflichtig? Nein, denn dieser Schaden ist mit dem Morde nur zufällig verbunden" (S. 450ff.).

Der Jesuit Viva: „Wer einen Richter verleitet, eine gerechte Geldstrafe nicht zu verhängen, oder wer öffentliche Wächter verleitet, Sachbeschädiger nicht zur Anzeige zu bringen, sündigt zwar, ist aber nach probabeler Ansicht nicht verpflichtet, Schadensersatz zu leisten. Denn die Geschädigten haben auf die Geldstrafen erst ein Recht nach dem richterlichen Urtheil; wer also die Fällung des Urtheils verhindert, verletzt die Gerechtigkeit nicht. Ist Jemand zum Schadensersatz verpflichtet, der einen Andern veranlaßt, einen geringern Schaden zuzufügen, als er beabsichtigte? Z. B. Jemand veranlaßt den Petrus, der seinen Feind tödten will, ihn nur zu verwunden? Mit den meisten Theologen ist zu antworten, daß hier weder eine Sünde noch eine Schadensersatzpflicht vorliegt. Es ist erlaubt, Jemand zur Verursachung eines geringern Schadens zu veranlassen, indem man dabei nur das Uebel insofern es geringer, nicht insofern es ein Uebel ist beabsichtigt" (II, 164).

Der Jesuit Gobat: „Professoren oder Prediger, die für Entgelt ihre Vorlesungen und ihre Predigten halten, sind nicht zum Ersatz verpflichtet, wenn sie Vorlesungen oder Predigten ausfallen lassen, weil sie in Folge von übermäßigem Trinken krank

sind. Diese Ausfälle dürfen nur nicht zu häufig und zu lange vorkommen" (S. 469).

Der Jesuit Tamburini: „Wer einen Andern im Duell getödtet hat, ist zu keinem Schadensersatz verpflichtet, da angenommen werden kann, daß beide Duellanten den Ersatz des entstehenden Schadens sich gegenseitig nachgelassen haben. Du hast den Petrus getödtet in der sichern Voraussicht und Erwartung, der Mord werde dem Paulus zur Last gelegt und du werdest straflos bleiben, ohne diese Voraussicht und Erwartung hättest du den Mord überhaupt nicht begangen. Welche Sünde hast du gegen Paulus begangen? Du hast gegen die Liebe, aber nicht gegen die Gerechtigkeit gesündigt; Schadensersatz brauchst du deshalb nicht zu leisten. Ich habe einem Feinde einen Gifttrank bereitet, um ihn zu tödten. Zufällig kommt mein Freund, trinkt in meiner Gegenwart, ohne daß ich es hindere, das Gift und stirbt. Bin ich zum Schadensersatz verpflichtet? Nein, denn ich war unter diesen Umständen nicht verpflichtet, mich selbst durch Warnung des Freundes zu verrathen" (S. 179—181).

Der Jesuit La Croix: „Es ist probabel, daß es, um eine Todsünde zu vermeiden, genügt, so viel zu erstatten, daß der Rest, der nicht erstattet wird, nur eine kleine Sache ist; wenn z. B. 30 Stüber rücksichtlich des Bestohlenen eine große, und 29 noch eine kleine Sache sind, so hast du allem Anscheine nach, wenn du 30 gestohlen und nur einen zurückerstattet hast, obgleich du 29 für dich behältst, nur läßlich gesündigt. So Sanchez, Lessius, Rebellus, Vasquez und viele Andere" (bei Knocke, S. 44).

Der Jesuit Castropalao: „Ist man zum Schadensersatz verpflichtet, wenn man zwar einen Mord oder einen Diebstahl angerathen hat, und das Verbrechen auch wirklich geschehen ist, aber wenn es zweifelhaft ist, ob nicht der Thäter das Verbrechen auch ohne den Rath begangen hätte? Man ist in diesem Falle nicht zum Schadensersatz verpflichtet. Auch der Depositar ist, im Zweifel, ob das Depositum durch seine Schuld verloren gegangen ist, nicht zum Schadensersatz verpflichtet" (I, 19).

Der Jesuit Lessius: „Wenn ein Ermordeter vor dem Tode seinem Mörder Alles nachgelassen hat, so ist der Mörder den Kindern des Ermordeten gegenüber zu nichts verpflichtet. Denn die Kinder werden nur insofern am Vermögen geschädigt, als ihr

Vater gegen seinen Willen geschädigt wird; wie sie also nur durch ihren Vater das Recht auf Vermögen erlangen, so verlieren sie es auch durch ihn" (bei Ballerini-Palmieri III, 383).

Der Jesuit Lugo, Kardinal und eine der theologischen Leuchten des Jesuitenordens, beweist, daß ein Diebstahl, den man an Sachen des Petrus verüben wollte, aus Irrthum aber an Sachen des Johannes verübt hat, den Dieb zu keinerlei Schadensersatz verpflichtet: „Ein Diebstahl — und dasselbe gilt von jeder andern Schädigung — ist als Diebstahl nicht freiwillig und [verpflichtet deshalb nicht zum Schadensersatz], solange er nicht auch als Schädigung freiwillig ist. Eine Schädigung ist aber als Schädigung nicht freiwillig, so lange sie nicht mit freiem Willen Einem zugefügt wird; denn jede Schädigung drückt ihrem Wesen nach eine Beziehung zu dem Geschädigten aus. In unserm Falle [Petrus-Johannes] ist die Schädigung, insofern sie dem Herrn der gestohlenen Sache zugefügt wird nicht, freiwillig. Denn welchem Herrn wird sie zugefügt? Nicht dem Petrus, dem sie nicht gehört, weshalb ihm nicht eine wirkliche, sondern nur eine gewollte Schädigung zugefügt wird; nicht dem Johannes, dem sie gehört, denn daß die Schädigung dem Johannes zugefügt wird, weiß der Dieb, wegen seines Irrthums, nicht" (bei Ballerini-Palmieri S. J., III, 373).

Der Redemptorist Aertnys: „Sind die Besitzer kirchlicher Pfründen, die den Ueberfluß ihres Einkommens [nicht für fromme, sondern] für profane Zwecke verwenden, zum Ersatz verpflichtet? Es giebt darüber zwei entgegengesetzte Ansichten: die eine sagt, ja, die andere, nein; beide sind probabel" (II, 263). Bei dieser Antwort ist zu beachten, daß die kirchlichen Pfründen Stiftungen frommer Gläubigen sind, ausschließlich zu dem Zwecke gemacht, die Erträgnisse zu milden Zwecken zu verwenden, wie Aertnys selbst eingesteht.

„Ist Jemand, der in äußerster Noth fremdes Eigenthum entwendet hat, zum Ersatz verpflichtet, wenn er in eine bessere Vermögenslage kommt? Wenn die entwendete Sache noch vorhanden und die äußerste Noth vorüber ist, so ist er zum Ersatz verpflichtet. Ist die Sache nicht mehr vorhanden, so sind die Meinungen über die Ersatzpflicht getheilt. Nach der richtigern Ansicht ist der Entwender zum Schadensersatz nicht verpflichtet, wenn er wirklich arm

war, denn dann wurde die entwendete Sache wirklich sein eigen; war er aber nur in gewissem Sinne arm, d. h. besaß er anderswo Eigenthum oder die Hoffnung auf solches, so ist er zum Ersatz verpflichtet. Gilt das Gesagte auch für den Dieb, der, ohne in äußerster Noth gewesen zu sein, eine Sache gestohlen hatte und nachher, in äußerste Noth gerathen, die gestohlene Sache verbraucht hat? Die Frage ist unter den Theologen strittig. Die gewöhnliche Ansicht hält die Ersatzpflicht des Diebes aufrecht. Eine andere Ansicht, die der hl. Alfons von Liguori für nicht improbabel erklärt, leugnet die Ersatzpflicht, wenn der Dieb die gestohlene Sache absolut nöthig hatte und sich nicht anders helfen konnte."

„Ist ein Dieb, der eine große Geldsumme gestohlen hat, verpflichtet, die ganze Summe zu erstatten? Nach sehr probabeler Ansicht, nein; sondern um die Todsünde zu vermeiden, genügt es, nur einen solchen Betrag von der gestohlenen Summe zu erstatten, durch dessen Wegfall die übrige nicht erstattete Summe nicht mehr so groß ist, daß ihre Entwendung eine Todsünde ausmacht. Gilt also z. B. die Entwendung von 10 Mark als eine Todsünde, so kommt der Dieb an der schweren Ersatzpflicht, d. h. an der Todsünde, die mit ihrer Nicht-Erfüllung verbunden ist, dadurch vorbei, daß er 1 Mark oder auch nur 50 Pfennige wiedergiebt, denn dann bleiben, als von ihm gestohlen, nur 9 Mark oder 9 Mark 50 Pfennige übrig, und da erst die Entwendung von 10 Mark eine Todsünde ist, so wird durch den Abzug der 1 Mark oder der 50 Pfennige die Todsünde vermieden."

„Ist man zum Ersatz verpflichtet, wenn man den angerichteten Schaden nicht in der gleichen Art wieder gut machen kann? Ist man also verpflichtet, für einen Todschlag oder für eine Verleumdung durch Geld Schadenersatz zu leisten? Es giebt darüber zwei Ansichten: die eine bejaht die Ersatzpflicht; die andere probabelere und gewöhnlichere verneint sie; denn durch noch so viel Geld werden weder Leben noch Ehre ersetzt."

„Wird ein von dir verursachter Schaden irrthümlich einem Andern zur Last gelegt, und dieser zu Gefängniß verurtheilt, so bist du nicht verpflichtet, ihm die erlittenen Schäden zu ersetzen, außer was er für den von dir angerichteten Schaden an Geld hat ersetzen müssen. Denn deine That war für ihn nicht kränkend,

ſondern der ihm erwachſene Schaden iſt ohne deine Schuld aus einem Irrthum entſtanden."

„Jemand will das Haus des Titus anzünden oder ihn tödten, ſteckt aber irrthümlich das Haus des Cajus an und tödtet den Cajus. Iſt er dem Cajus zum Schadenserſatz verpflichtet? Die erſte Anſicht bejaht; die zweite Anſicht, welcher der heilige Alfons von Liguori beitritt, verneint, wenn der Irrthum unüberwindlich war, und wenn der Schadenſtifter willens war, den Schaden nicht zuzufügen, wenn er den Irrthum erkannt hätte. Ein Verbrecher, der vorausſieht, oder auch beabſichtigt, daß ſein Verbrechen einem Andern zur Laſt gelegt werde, iſt dieſem zum Erſatz der für ihn entſtehenden Schäden (Gefängniß, Ehrverluſt u. ſ. w.) nicht verpflichtet."

„Bleibt die Vergewaltigung eines Mädchens geheim, ſo iſt der Vergewaltiger zu keinerlei Schadenserſatz verpflichtet, weil der Vergewaltigten kein realer Nachtheil erwachſen iſt."

„Reiche Ehebrecher, die ihre unehelichen Kinder Findelhäuſern übergeben, brauchen nach probabelerer Anſicht, der auch der hl. Alfons von Liguori beitritt, dieſen Häuſern nichts zu erſtatten."

„Solange es zweifelhaft iſt, ob ein Kind vom rechtmäßigen Vater oder vom Ehebrecher gezeugt iſt, braucht der Ehebrecher nichts zu erſetzen. Haben zwei Männer mit derſelben Frau Ehebruch getrieben und iſt es zweifelhaft, von welchem von beiden das Kind ſtammt, ſo iſt keiner von beiden zu irgend Etwas verpflichtet."

„Sind Dienſtboten, die das Stehlen von Sachen ihres Herrn nicht hindern, zum Schadenserſatz verpflichtet? Nach der probabelern Anſicht iſt zu unterſcheiden: waren die geſtohlenen Sachen ihnen auf beſondere Weiſe anvertraut, und iſt der Diebſtahl von Auswärtigen begangen worden, ſo ſind ſie zum Erſatz verpflichtet. Wurden die Diebſtähle von Hausgenoſſen begangen und waren die Sachen den Dienſtboten nicht auf beſondere Weiſe anvertraut, ſo ſind ſie zum Erſatz nicht verpflichtet. Denn dann ſündigen ſie durch das Geſchehenlaſſen der Diebſtähle nicht gegen die Gerechtigkeit, da ſie aus Gerechtigkeit nicht verpflichtet ſind, die Sachen ihres Herrn vor den Hausgenoſſen zu ſchützen" (Aertnys I, 222; 280 ff.; 294 f.; 318 ff.).

Der Jesuit Moullet: „Wer mit Gewalt oder List ein Mädchen geschändet hat, ist im Gewissen zu keinerlei Schadenersatz verpflichtet, wenn die Schändung geheim bleibt“ (I, 406).

Die Jesuiten Güry-Ballerini: „Ist ein Dieb, der verschiedenen Eigenthümern Kleinigkeiten gestohlen hat, die aber zusammen gerechnet eine große Summe ausmachen, unter Todsünde verpflichtet, Ersatz zu leisten und zwar den verschiedenen Eigenthümern? Nach probabelerer Ansicht, nein, da keiner der Eigenthümer schwer geschädigt worden ist. Ist ein Dieb, der eine große Summe gestohlen hat, unter schwerer Sünde verpflichtet, die ganze Summe zu erstatten? Nein, er ist unter schwerer Sünde nur verpflichtet, den Betrag zu erstatten, durch den die ganze Summe Gegenstand eines schweren Diebstahls geworden ist: nach Zurückerstattung dieses Betrages ist die von ihm behaltene Summe nicht mehr Gegenstand eines schweren Diebstahls. Die Verpflichtung zur Rückerstattung setzt eine theologische Schuld voraus, d. h. es muß eine formelle Sünde vorliegen. Liegt eine solche Schuld nicht vor, so entsteht auch keine im Gewissen verbindliche Pflicht zur Rückerstattung. Niemand ist verpflichtet, einen Schaden zu ersetzen, den er zufällig zugefügt, auch wenn der Schaden entstanden ist durch eine in sich unerlaubte Handlung; so braucht Petrus, der den Cajus erschießen wollte, aber zufällig, ohne es zu wollen, den Titus erschossen hat, keinen Schadenersatz zu leisten. Zu was ist man verpflichtet, wenn man einen schweren Schaden angerichtet hat, aber unter geringer Verschuldung, z. B. aus geringfügiger Nachlässigkeit? Nach probabelerer Ansicht ist man zu gar nichts verpflichtet. Denn, erstens kann keine schwere Verpflichtung vorliegen, weil eine schwere Verpflichtung in keinem Verhältniß steht zu einer leichten Verschuldung; zweitens kann auch keine leichte Verpflichtung vorliegen, da eine leichte Verpflichtung in keinem Verhältniß steht zu einem schweren Schaden. Ist man zum Schadenersatz verpflichtet, wenn ein Schaden, den man selbst verursacht hat, der Thätigkeit eines Anderen zugeschrieben wird; z. B. man hat gestohlen und ein Anderer wird des Diebstahls beschuldigt? Nach probabelerer Ansicht, nein; und zwar selbst dann nicht, wenn man es absichtlich so eingerichtet hat, daß die Schuld auf einen Andern fällt. Beispiele: Quirinus will Tuch stehlen; er schleicht sich Nachts mit einem Licht

in einen Laden. Der Sprung einer Katze bringt das Licht zum Umfallen, Feuer entsteht, und der ganze Laden verbrennt. Quirinus ist zu gar keinem Schadenersatz verpflichtet, denn er hat dies Unglück nicht vorausgesehen. Pomponius will aus Rache die Ziege des Maurus erschießen; er fehlt aber die Ziege und erschießt die hinter einer Hecke weidende Kuh des Maurus. Nach probabelerer Ansicht ist er zu nichts verpflichtet. Babinus, aus Haß gegen Paulus, überredet durch Bitten und Schmeicheleien den sterbenden Rogerius, sein zu Gunsten des Paulus gemachtes Testament zu zerreißen und ihn [den Babinus] als Erben einzusetzen. Hat sich Babinus einer Ungerechtigkeit gegen Paulus schuldig gemacht? Keineswegs."

„Ist ein Mörder zum Schadenersatz gegenüber der Frau und den Kindern des Ermordeten verpflichtet, wenn sie gut für sich selbst sorgen können? Nach hinreichend probabeler Ansicht, nein" (I, 544 bis 602).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Auch wenn Jemand den Schaden eines Andern beabsichtigt, wenn aber die auf den Schaden gerichtete Handlung mit ihren Begleitumständen derartig war, daß für gewöhnlich der beabsichtigte Schaden aus ihr nicht entsteht, so liegt in dem Schaden kein Vergehen gegen die Gerechtigkeit und somit keine Ersatzpflicht vor, denn die Absicht bewirkt nur dann, daß eine Handlung ungerecht ist, wenn sie in sich und mit ihren Begleitumständen ungerechten Schaden zu verursachen im Stande ist. Wer in der Trunkenheit einen Andern getödtet hat, ist zu keinem Ersatz verpflichtet, wenn die Trunkenheit unfreiwillig war, oder, wenn der Trunkene bei freiwilliger Trunkenheit die Tödtung nicht vorausgesehen oder doch den nöthigen Fleiß, sie zu vermeiden, angewendet hat. Wenn Jemand irrthümlich statt des Titius, den er tödten wollte, den Cajus getödtet hat, so kann man nicht sagen, daß er, weder stillschweigend noch ausdrücklich, den Schaden gewollt hat, der aus der Tödtung des Cajus entstanden ist. Also ist er im Gewissen nicht zum Ersatz dieses Schadens verpflichtet, es sei denn, er sei an dem Irrthum, durch den er den Cajus statt des Titus getödtet hat, schuld, weil er z. B. nicht achtsam genug war. Wenn er aber gar keine Nachlässigkeit [bei der Tödtung] begangen hat, so ist er, nach dem heiligen Alfons

von Liguori, zu gar nichts verpflichtet. Bleibt die Vergewaltigung eines Mädchens geheim, so daß die Betreffende dadurch an einer guten Heirath nicht gehindert wird, so ist der Vergewaltiger ihr gegenüber zu nichts verpflichtet" (III, 293 ff.; 394).

8. Die Bulla de la Santa Cruzada (Kreuzugsbulle).

Eine der merkwürdigsten Anwendungen der Lehre vom Schadensersatz enthält die sogenannte „Kreuzzugsbulle" (Bulla de la Santa Cruzada), durch deren klingenden Erwerb der Besitzer aller Ablässe und Vorrechte theilhaftig wurde, die an eine Fahrt in's gelobte Land geknüpft waren. Diese Bulle führt bis zur heutigen Stunde ihr unrühmliches Leben fort; ist aber von Alters her auf Spanien und seine Besitzungen beschränkt.

Neben ihrer Hauptwirkung, der Gewinnung der Kreuzzugsablässe, dient die Bulle dazu, den Besitz unrechtmäßig erworbenen, d. h. gestohlenen Gutes wieder wett zu machen, und zwar geschieht dies durch Zahlung einer bestimmten Summe, die einen Prozentsatz der entwendeten Summe darstellt. Hatte man z. B. 150 Realen entwendet, und wollte man der Unannehmlichkeit der Ersatzpflicht dem Bestohlenen gegenüber ledig sein, so bezahlte man für die Bulle zwei Realen, und Alles war in Ordnung. So ging es weiter: bei 300 gestohlenen Realen kostete die Bulle 4 Reale, bei 600 acht Reale u. s. w. Ueberstieg die gestohlene Summe 3000 Reale oder 280 Dukaten, so mußten für die Erwerbung der Bulle besondere Preise vereinbart werden.

Der Generalbevollmächtigte für den Vertrieb der Bulle veröffentlichte jedes Jahr eine Einladung, sich der Gnaden der Bulle zu bedienen. In diesem amtlichen Erlaß heißt es: „da, wie der heilige Augustin sagt, Niemand den Himmel erlangen kann, ohne unrechtmäßig erworbenes Gut zurückzuerstatten, und da diese Rückerstattung nicht selten schwierig ist und durch sie der gute Ruf auf's Spiel gesetzt wird, so hat der Papst in seiner väterlichen Liebe für seine Kinder in dieser Bulle einen Weg eröffnet, diese Rückerstattung zugleich leicht und nutzbringend zu machen. Wer die entsprechende Summe für die Bulle zahlt und dadurch die Unkosten tilgen hilft, die dem katholischen König durch den Kampf gegen die Ungläubigen erwachsen,

befreit seine Seele von der Verdammniß, in die sie durch Erwerbung gestohlenen Gutes gerathen ist" (Rodriguez, S. 165—167).

Heutzutage kostet die Bulle 1 Peseta und 15 Centimes = 82 Pfennige, welche Summe den Ersatz darstellt für 14 gestohlene Pesetas. Hat Jemand größere Summen zu „ersetzen", so muß er mehrere Bullen auf einmal kaufen; mehr als 50 Bullen werden aber nicht in einem Jahr an dieselbe Person verkauft, und da mit dem Preis dieser 50 Bullen nur etwas mehr als 735 gestohlene Pesetas „ersetzt" werden, so muß derjenige, der, um seiner „Ersatzpflicht" zu genügen, mehr als 50 Bullen bedarf, entweder bis zum folgenden Jahr warten, wann der Erwerb weiterer Bullen ihm wieder offen steht, oder er muß für die einzelnen Bullen besondere Preise vereinbaren, die bereitwillig gewährt werden.

Das Bullenformular enthält eine freie Linie für den Namen des Besitzers; ein wohlgemeinter Rath widerräth aber die Einfügung des Namens, da man sich so gleichsam selbst als „ersatzpflichtig", d. h. als Dieb hinstellt. Sehr kluge Erklärer der Bulle rathen sogar, die Bulle sofort nach Erwerb zu verbrennen (Salces, S. 6). Im Augenblick des Erwerbes der Bulle wird man, entsprechend dem für die Bulle gezahlten Preis, der Ersatzpflicht los und ledig. Die Bulle gilt zunächst nur für Spanien und seine Kolonien, aber auch Nicht-Spanier können ihrer Wohlthaten theilhaftig werden. Es ist ihnen gestattet, die Bulle in Spanien zu kaufen und mit ihr in ihre Heimath zurückzukehren. „So wird Spanien, wie Lea richtig sagt, ein gesuchter Wallfahrtsort für ‚gewissenhafte' Spitzbuben" (Auricular Confession II, 68).

Welchen Einfluß der Vertrieb dieser Bulle auf die öffentliche Sittlichkeit Spaniens ausübte, geht aus der naiven Erzählung eines ihrer Hauptvertheidiger, Rodriguez, hervor. Er berichtet, ein hochstehender Mann habe ihm zum Vorwurf gemacht, durch die ausführliche Erörterung aller in der Bulle vorgesehenen Fälle, befördere er stark die Unehrlichkeit und das Stehlen. Rodriguez weiß keine andere Antwort, als daß er seine Erörterungen in höherm geistlichen Auftrage veröffentlicht habe.

Um einen Begriff zu geben, in welcher Ausdehnung die Bulle angewandt wurde, führe ich einige Fälle an, in denen der Erwerb der Bulle die Ersatzpflicht ablöste: nicht ausgezahlte Vermächtnisse,

Richterbestechung, Spielgewinne, Verfälschung von Nahrungsmitteln, Anwendung falscher Maße und Gewichte, Holzdiebstähle, Hinterziehung von Meßstipendien, Unzuchtspreise, und zwar wird hier genau unterschieden, ob die Preise gezahlt sind an öffentliche Dirnen oder an „ehrbare" Mädchen, ob an verheirathete Frauen oder an Nonnen, ob verheirathete Männer, Priester oder Mönche die Unzuchtspreise zahlen.

Wegen ihrer Wirkungen, die einen Ausgleich zwischen Recht und Unrecht zur Folge haben, heißt die Bulle auch Bulla Compositionis.

Der Jesuit Tamburini geht auf die Frage ein, ob die durch den Erwerb der Bulle entstehende Tilgung der Ersatzpflicht auch dann eintrete, wenn die Aneignung fremden Gutes geschehen sei mit Rücksicht auf den spätern Kauf der Bulle. Er antwortet in feiner Unterscheidung: „wer fremdes Gut gestohlen hat im Vertrauen (ex confidentia) auf die Wirkungen der Bulle, wird dieser Wirkungen nicht theilhaftig, wohl aber, wer fremdes Gut gestohlen hat mit Vertrauen (cum confidentia) auf die Bulle" (II, 347).

Eine Bedingung für die Wirksamkeit der Bulle ist allerdings, daß man, vor dem Erwerb der Bulle, versucht, den Eigenthümer des gestohlenen Gutes ausfindig zu machen, um es ihm wiederzuerstatten. Allein es wird damit so streng nicht genommen, was aus zwei Entscheidungen hervorgeht, die der Jesuit Tamburini mittheilt: Hat Jemand die Bulle und damit die Lösung von der Ersatzpflicht erworben, und es meldet sich nachträglich der Eigenthümer der gestohlenen Sache, so ist, nach der Lehre vieler Theologen, der Besitzer der Bulle und der gestohlenen Sache nicht mehr verpflichtet, dem Bestohlenen das Gestohlene zurückzugeben. Lehrreich ist der Grund, den Tamburini dafür angiebt: „Die Vergünstigungen, die mit dem Ankauf der Bulle in Bezug auf Ersatzpflicht erworben werden, sind vom Papste gewährt, der Papst aber als oberster Verwalter (administrator) der zeitlichen Güter aller Gläubigen, kann über die Verwendung dieser Güter bestimmen, also kann er auch die Verpflichtung, Ersatz für entwendetes Gut zu leisten, aufheben." Die zweite von Tamburini angeführte Entscheidung lautet: „Bestiehlt Jemand eine bestimmte Person in der Hoffnung, daß er sie, die ihm jetzt bekannt ist, nach einiger

Zeit vergessen werde, und sich dann, wegen der eingetretenen Ungewißheit über die Person des Bestohlenen, der Vortheile der Bulle bedienen könne, so hebt diese von vornherein gehegte Hoffnung die Wirkungen der Bulle nicht auf" (II, 346 f.).

Auch Verstorbene können sich die Vortheile der Bulle sichern, wenn sie unmittelbar vor dem Tode den Auftrag geben, daß so viele Bullen für sie gekauft werden, als nöthig sind, um den Werth des von ihnen zu Lebzeiten gestohlenen Gutes auszugleichen. Ist ein solcher Auftrag nicht ertheilt worden, so nützt dem Verstorbenen ein nachträglicher Erwerb der Bullen durch Verwandte oder Erben nichts. Wenn aber die Erben in eigenem Namen die Bullen erwerben, so erlangt zwar nicht der Verstorbene, wohl aber erlangen sie Befreiung von der Ersatzpflicht (II, 347; vglch. Castropalao S. J., IV, 244 ff.).

„Wie können Frauen, welche die Unzucht nicht öffentlich betreiben, der Bulle sich bedienen, um ihren schimpflichen Gewinn zu heilen? Eine öffentliche Hure braucht ihren schimpflichen Gewinn nicht herauszugeben. Frauen, die heimlich der Unzucht fröhnen, dürfen aber nach Ansicht der meisten Theologen ihren Gewinn nicht behalten; diese können sich also der Bulle bedienen, wenn sie nicht bestimmt wissen, wem sie ihren Gewinn wiedergeben sollen. Das gilt auch von verheiratheten Frauen" (Eskobar S. J., S. 345 f.).

„Wirthe, Bäcker, Fleischer u. s. w., die durch falsche Maße und Gewichte Andere betrogen haben, aber die Betrogenen nicht kennen, können durch Erwerb der Bulle Genugthuung leisten, wenn sie ihren Betrug nicht mit Rücksicht auf die Bulle ausgeführt haben" (Diana, IV, 105).

9. Tödtung und den Tod wünschen.

Der Jesuit Tamburini: „Hat ein Ehegatte einen Dolch unter seinem Kopfkissen verborgen, und weiß die Frau bestimmt, daß er sie erdolchen will, so darf sie ihm zuvorkommen und ihn tödten. Wenn Jemand für mich einen Gifttrank bereitet hat, und wenn ich der Gefahr nicht anders entgehen kann, als indem ich auf irgend eine Weise veranlasse, daß er selbst den Gifttrank nimmt, so darf ich dies thun. Ein Feind sucht mir fälschlich ein Verbrechen an-

zuhängen, auf welches die Todesstrafe gesetzt ist. Darf ich, wenn kein anderer Rettungsweg übrig bleibt, diesen Feind, die falschen Zeugen und den ungerechten Richter tödten? Bannez, Dikastillo, Sanchez, Navarrus [Theologen größten Ansehens] gestatten es; ich sage: theoretisch genommen ist diese Ansicht probabel; in der Praxis darf so Etwas aber nicht geschehen."

„Es ist sicher erlaubt, denjenigen, der irgendwie bedeutendere Besitzthümer mir stehlen will, zu tödten, wenn man kein anderes Mittel hat, die Besitzthümer zu schützen. Wie werthvoll der Gegenstand sein muß, hängt von den Umständen ab."

„Ein vornehmer Mann, darf, um sich vor einer Ohrfeige zu schützen, einen Andern tödten, wenn er der Ohrfeige sonst nicht entgehen kann" (I, 169ff.).

Der Jesuit de Lugo: „Was ist zu sagen, wenn du weißt, daß dir Jemand nach dem Leben trachtet und mit Andern übereingekommen ist, dich aus dem Hinterhalt zu tödten, dem du nicht anders entgehen kannst, als daß du ihn selbst, der dich durch Meuchelmörder umbringen will, tödten lässest? . . . Nicht alle sind heilig wie David, der, als ihn Saul mit Unrecht auf den Tod verfolgte, lieber vom Morde desselben abstehen wollte, da er ihn ungestraft umbringen konnte . . . und Molina lehrt überhaupt, daß es Recht sei, den zu tödten, der uns zu tödten beschlossen hat, wenn es kein anderes Mittel giebt, der Todesgefahr zu entgehen, die uns durch jenen Beschluß drohet. Ob du denjenigen, der dich durch Verleumdungen und falsche Zeugen mit Hilfe des Richters tödten will, umbringen darfst? Probabel genug ist die Meinung, welche behauptet, daß man jenen Verleumder umbringen darf, wenn es kein anderes Mittel giebt aus der Sache zu kommen, und dieses wirksam ist, der Gefahr zu entgehen. Denn wenn dir Jemand ungerechter Weise deine Glücksgüter nehmen will, und um so mehr, wenn er dir Ehre und guten Namen rauben will und du es auf andere Weise nicht hindern kannst, so kannst du mit Gewalt und Waffen Widerstand leisten und ihn tödten, wenn der zu befürchtende Schaden mit einem solchen Widerstand im Verhältniß steht" (bei Knocke, S. 3).

Der Jesuit Airault: „Wenn du durch falsche Anschuldigungen bei Fürsten, Richtern oder angesehenen Männern meinen guten

Namen herabzusetzen trachtest, und ich diese Schädigung des guten Rufes nicht anders abwenden kann, als indem ich dich heimlich umbringe, — darf ich das thun? Bannez sagt Ja, und fügt bei, dasselbe gelte, auch wenn das Verbrechen wahr, wenn es nur verborgen geblieben sei, so daß es der gesetzlichen Rechtspflege nicht kund gemacht werden kann. Denn das Recht der Vertheidigung erstreckt sich auf Alles, was nothwendig ist, um sich von aller Unbilde frei zu halten. Der Verleumder muß aber vorher ermahnt werden, sein Vorhaben aufzugeben. Wenn er es nicht will, soll man ihn, um Anstoß zu vermeiden, nicht öffentlich, sondern heimlich umbringen" (bei Knocke, S. 204).

Die Jesuiten Busenbaum-Lacroix: „Ein Geächteter kann nur in dem Gebiete des Fürsten getödtet werden, der ihn geächtet hat, nicht in einem fremden Gebiete. Der vom Papst Geächtete dagegen kann überall getödtet werden, weil der Papst in der ganzen Welt eine wenigstens indirekte Jurisdiktion auch in weltlichen Dingen hat. Bei der Vertheidigung des Lebens und der Leibesglieder darf ein Sohn, Ordensmann und Unterthan, wenn es nöthig ist, so weit gehen, daß er seinen Vater, Abt und Fürsten tödtet. Es ist auch erlaubt, denjenigen zu tödten, von dem es gewiß ist, daß er ihm Nachstellungen bereitet, um ihn zu tödten. Eine Frau z. B., die weiß, daß ihr Mann sie in der Nacht tödten will, darf, falls sie nicht fliehen kann, ihm zuvor kommen. Einige sagen sogar, man dürfe denjenigen tödten, der darauf ausgeht, durch falsche Aussage oder durch falsche Zeugnisse vor Gericht die Hinrichtung, Verstümmelung oder, was jedoch Anderen bedenklich erscheint, den Verlust des Vermögens oder der Ehre herbeizuführen. Wenn Jemand in den angegebenen Fällen das Recht hat, einen Andern zu tödten, so kann dies auch statt seiner ein Dritter thun, wenn ihn die Nächstenliebe dazu treibt" (bei Döllinger-Reusch, I, 335).

Der Jesuit Lessius: „Es ist erlaubt, den Dieb werthvoller Güter zu tödten, wenn man sie nicht auf andere Weise schützen kann. Ist es für Jemand eine Schande, sich eine geringfügige Sache stehlen zu lassen, so darf er den Dieb tödten, weil er dann nicht sein Eigenthum, sondern seine Ehre vertheidigt. Darf man den Dieb auch tödten, wenn er flieht oder wenn man das Gestohlene durch das Gericht wiedererlangen kann? Ja; im ersten

Falle ist die Tödtung allerdings eine Sünde gegen die Liebe; im zweiten Falle ist es erlaubt, wenn das Prozeßführen sehr lästig ist. Es ist einem vornehmen Mann erlaubt, einen Andern, der ihm eine Ohrfeige geben, oder ihm sonst eine Schmach zufügen will, zu tödten, wenn der Schimpf auf andere Weise nicht abgewendet werden kann. Viele Theologen [Lessius nennt zwei aus dem Dominikanerorden] erklären es für erlaubt, Jemand heimlich zu tödten, der Einen beim Landesfürsten oder vor Gericht verleumdet. Ich kann aber diese Ansicht für die Praxis nicht billigen" (S. 97 ff.).

Der Jesuit Hurtado: „Einem Vater ist es erlaubt, die eigene verheirathete Tochter und ihren Buhlen zu tödten, wenn er sie auf frischer That entweder in seinem oder in dem Hause seines Schwiegersohnes ertappt" (bei Guimenius, S. 69).

Der Jesuit Eskobar: „Ist es einem Ordensmann erlaubt, Jemand zu tödten, der über den Orden schwere Unthaten verleumderisch erzählt? Pater Amicus [Jesuit] wagt nicht, es zu bejahen, aber er stützt die bejahende Ansicht auf folgende Weise: wenn es einem Laien erlaubt ist, so ist es auch einem Ordensmann erlaubt, denn die Bestandtheile der Ehre eines Ordensmannes (Gelübde, Weisheit, Tugend) sind weit werthvoller als die Geschicklichkeit in den Waffen, woraus die Ehre eines Laien entsteht. Ist es einem vornehmen Manne, der eine Ohrfeige erhält, erlaubt, den Schlagenden zu tödten? Lessius [Jesuit] gestattet es, weil eine Ohrfeige oder Stockschläge höchst schimpflich sind. Das gilt aber nur für den vornehmen Mann; für Plebejer sind Ohrfeigen und Stockschläge wenig schimpflich. Auch darf man nach probabeler Ansicht noch nachträglich den Schlagenden verfolgen und ihn tödten" (S. 150).

Der Jesuit Fagundez: „Wenn ein Richter ungerecht wäre und den Prozeß ohne Beobachtung der Rechtsordnung führte, dann könnte sich allerdings der Angeklagte zur Wehre setzen, und den Richter verwunden, ja sogar tödten, denn dieser ist dann kein Richter mehr, sondern ein ungerechter Angreifer und ein Tyrann."

„Die gerechte Vertheidigung des Lebens, der Ehre, des guten Namens, werthvoller Glücksgüter ist so sehr erlaubt, daß man dabei das Leben eines anderen vorgeschobenen Unschuldigen auf's Spiel setzen darf. Deshalb dürfen wir Jemand tödten, wenn ein

Dritter uns tödten würde, wenn wir Jenen nicht tödteten" (bei Knocke, S. 163. 164).

Der Jesuit Moullet: „Es ist gewiß, daß man einen Dieb tödten darf, der Güter, die zur Erhaltung des eigenen Lebens nöthig sind, stehlen will, denn in diesem Falle vergreift sich der Dieb nicht nur am Besitzthum, sondern mittelbar auch am Leben des Eigenthümers. Nach probabelerer Ansicht ist es auch erlaubt, einen Dieb zu tödten, der sehr kostbare, aber nicht zum Lebensunterhalt nöthige Güter, stehlen will. Denn die Nächstenliebe erheischt nicht, daß man sehr kostbare Güter preisgebe, um das Leben des Nächsten zu erhalten" (I, 269).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Wer im Glauben, er habe ein Thier vor sich, einen Menschen erschießt, der zufällig sein Feind ist, ist der Menschentödtung nicht schuldig und zum Schadensersatz nicht verpflichtet. Wer den Petrus tödten will, zufällig aber und entgegen seiner Absicht den vorübergehenden Paulus tödtet, ist der Menschentödtung nicht schuldig und zum Schadensersatz nicht verpflichtet" (III, 376 f.). Das Gleiche lehrt wörtlich der Jesuit Tamburini (S. 181 ff.).

Der Jesuit Lehmkuhl: „Um eine sehr schimpfliche thätliche Beleidigung (Ohrfeige, Schläge) abzuwenden, ist, nach Ansicht einiger Theologen, einem hochstehenden Manne, wenn es kein anderes Mittel der Abwehr giebt, die blutige Abwehr erlaubt" (I, 496).

Der Jesuit Arsdekin: „Nach probabeler Ansicht ist es erlaubt, den Tod eines Andern zu wünschen oder von Gott zu erbitten, wenn ein Schaden, den der Andere mir zufügen will, nicht anders vermieden werden kann. Zwei Voraussetzungen sind aber dabei zu machen: erstens, der Wunsch darf nicht aus Feindschaft entspringen, indem man dem Andern Böses wünscht, sondern der Wunsch darf nur auf das eigene Wohl gerichtet sein; zweitens, der abzuwendende Schaden muß so groß sein, daß er mit dem Tode des Andern verglichen werden kann. Es ziehmt sich aber, den Menschen von solchen Wünschen abzurathen, damit sie nicht Regungen des Hasses und der Rachsucht nachgeben. Die Mächtigen dieser Erde mögen aber aus dieser Lehre heilsame Furcht schöpfen und nicht durch ungerechte Bedrückung die zu Gott emporgesandten gerechten Bitten der Armen erregen, denn die Seufzer der Armen

erhört Gott" (II, 102. Vglch. unten S. 452 f., wo Arsdekin beweist, daß diese Ansicht durch Rom nicht verurtheilt ist).

Der Jesuit Laymann: „Wenn ein König schlecht regiert, so darf man, um des öffentlichen Wohles willen, wünschen, daß er stirbt, oder sich freuen, wenn er gestorben ist, während es unerlaubt ist, seinen Tod herbeizuführen. Denn nicht selten darf man, wegen eines guten Zweckes, eine durch natürliche Ursachen eintretende Wirkung wünschen und über ihren Eintritt sich freuen, deren Herbeiführung aber gänzlich unerlaubt ist" (Laymann S. J., I, 246).

Der Jesuit Hurtado: „Es ist erlaubt, Gott um den Tod eines Feindes zu bitten, wenn man seinen Schädigungen auf andere Weise nicht entgehen kann" (bei Guimenius, S. 61).

Der Jesuit Castropalao: „Ich glaube, daß man mit geziehmender Maßhaltung sich ohne Todsünde über das Leben eines Andern betrüben und über seinen Tod sich freuen, ja sogar den Tod herbeiwünschen darf, nicht zwar aus Uebelwollen gegen die Person, sondern weil damit ein zeitlicher Vortheil für einen selbst verbunden ist" (I, 455).

10. Verträge.

a. Sündhafte Verträge.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Ist für eine in sich unerlaubte und sündhafte Leistung, die vertragsmäßig festgesetzt war, der ausbedungene Lohn zu zahlen? Ja, denn die Mühe oder die Gefahr, denen sich der Leistende unterziehen muß, enthält einen abschätzbaren Werth, und so wird nicht die Leistung als sündhafte, sondern als mühsame oder gefährliche bezahlt. Sobald also die ausbedungene That [Mord, Diebstahl, Ehebruch, u. s. w.] geschehen, und die Mühe und Gefahr bei ihrer Vollbringung übernommen ist, ist der Realkontrakt facio ut des zu Stande gekommen und zu erfüllen."

„Handelt es sich also bei solchen Verträgen um Verbrechen, die nicht durch das Strafgesetzbuch bestraft werden, so ist die Auszahlung des bedungenen Lohnes Gewissenspflicht" (I, 658).

Echt pharisäisch ist der Schlußsatz, den Lehmkuhl seinen Vorschriften anhängt: „Bei der Entgegennahme oder Eintreibung des Lohnes für eine verbrecherische That soll man sich aber hüten, nicht

zu sündigen durch Aeußerung der Freude oder Billigung über die geschehene Sünde" (I, 659).

Der Jesuit Laymann: „Wer einem Meuchelmörder zehn Goldstücke verspricht, damit er einen bestimmten Menschen tödte, ist zur Erfüllung des Versprechens verpflichtet, wenn der Mord ausgeführt ist, wegen der mit dem Morde verbunden gewesenen Mühe und Gefahr. Vor Ausführung des Mordes bestand keine Verpflichtung zur Zahlung des Geldes. Auch wer einem Richter Geld verspricht, damit er ein ungerechtes Urtheil fälle, ist nach probabeler Ansicht nach Fällung des ungerechten Urtheiles zur Zahlung verpflichtet und der Richter ist nicht verpflichtet, das Geld zurückzugeben. Hast du Jemand Geld dafür versprochen, dich wegen eines zu begehenden Verbrechens nicht anzuzeigen, obwohl er dich rechtmäßiger Weise anzeigen könnte, so entsteht, nach Begehung des Verbrechens, eine wechselseitige Verpflichtung" (I, 365).

Der Jesuit Tamburini: „Darf eine Jungfrau für die erstmalige Ueberlassung ihres Körpers einen höhern Preis fordern als eine schon entjungferte? Wie hoch darf der Preis bemessen werden, damit er gerecht sei? Diese Fragen müssen beantwortet werden gemäß der allgemeinen Frage, ob für jede schimpfliche Dienstleistung ein Lohn genommen werden darf. So oft die Auszahlung des Lohnes, sei es wegen des Empfängers, sei es wegen des Gebers, sei es wegen Beider in sich gegen die Gerechtigkeit verstößt, so oft ist diese Auszahlung unerlaubt und so oft liegt die Pflicht der Rückerstattung vor. So oft der ausbedungene Lohn nicht gegen die Gerechtigkeit verstößt, wenn auch gegen andere Tugenden, kann er, nach Vollbringung der That, behalten werden. Verstößt also die Entgegennahme des Lohnes nicht in sich gegen die Gerechtigkeit, sondern stammt die Verletzung der Gerechtigkeit anders woher, so liegt die Pflicht der Erstattung nicht vor. Nimmt z. B. ein Steuerempfänger Geld an, um eine Steuerhinterziehung zuzulassen, so sündigt er selbst zwar gegen die Gerechtigkeit und ist dem Staate zur Erstattung der hinterzogenen Steuer verpflichtet, er ist aber nicht zur Erstattung des Bestechungsgeldes verpflichtet; denn die Annahme dieses Geldes war gerechtfertigt, da es wegen des Vortheiles gegeben wurde, den der Steuerempfänger dem Steuerhinterzieher gewährte. Ebenso verhält es sich mit einem gedungenen

Meuchelmörder, der, nach dem Morde, den ausbedungenen Lohn behalten kann, wegen der mit dem Morde verbunden gewesenen Gefahr und Arbeit. Ebenso verhält es sich mit einem Richter, der Geld angenommen hat, damit er einen ungerechten Urtheilsspruch fälle. Denn obwohl dieser Richter gegen die Gerechtigkeit fehlt, indem er die eine Partei ungerecht verurtheilt, so sündigt er durch Annahme des Lohnes für das ungerechte Urtheil doch nicht gegen die Gerechtigkeit. Das gilt aber nur beim ausbedungenen Lohn für ein ungerechtes Urtheil; denn für die Fällung eines gerechten Urtheils darf er den Lohn nicht behalten. Ist nämlich das Urtheil gerecht, so ist er verpflichtet, es für die betreffende Partei zu fällen, also darf dies Urtheil nicht erkauft werden. Ebenso kann eine öffentliche Dirne, nach der Unzuchtssünde, den ausbedungenen Preis behalten. Denn sie verkauft dadurch nicht die Sünde als solche — denn die Sünde als solche ist als ein Nichts unverkäuflich — sondern sie verkauft die Annehmlichkeit des Gebrauches ihres Körpers, die doch sicher abschätzbar ist. Eine öffentliche Dirne kann den ausbedungenen Lohn auch vor Gericht einklagen, nicht aber eine ehrbare Frau, die sich preisgegeben hat; eine solche kann den Preis nur fordern vor ihrem und ihres Liebhabers Gewissen. Also fordern darf man den ausbedungenen Lohn für eine unerlaubte Handlung. Ist man aber verpflichtet, die Forderung zu erfüllen, d. h. den Lohn auszuzahlen? Z. B. du hast einem Meuchelmörder, einer Hure, einem anständigen Mädchen, einem Richter 100 Dukaten versprochen für einen Mord, eine Unzuchtssünde, ein ungerechtes Urtheil; sie haben die That begangen und verlangen jetzt, erlaubter Weise, ihren Lohn. Darfst du den Lohn verweigern? Nach der gewöhnlichern Ansicht darfst du es nicht; es giebt aber angesehene Theologen, welche die Verweigerung des Lohnes gestatten; denn das Versprechen des Lohnes war sündhaft, also braucht es nicht erfüllt zu werden."

„Eine Jungfrau ist also im Gewissen berechtigt, den Preis für ihre Entjungferung zu fordern und zu behalten."

„Einige Theologen beunruhigen das Gewissen (injiciunt scrupulum) von Ehefrauen, die Geld für einen Ehebruch genommen haben, dadurch, daß sie die Ehefrauen verpflichten, dies Geld heimlich — damit ihr Vergehen nicht bekannt wird — ihren Männern zu geben,

da nur der Ehemann Herr ihres Leibes ist. Mit angesehenen Theologen bin ich anderer Ansicht. Denn der Ehemann ist nicht der absolute Herr des Leibes seiner Frau, sondern nur insofern, als er, unter Ausschluß Anderer, ihren Körper für den ehelichen Akt benutzen kann. Dadurch wird aber der Frau nicht die Fähigkeit entzogen, mit ihrem Körper, wenn auch auf sündhafte Weise, Geld zu verdienen. Denn das Weib ist nicht ein des Eigenthumserwerbs unfähiger Sklave, von dem es heißt: was er erwirbt, erwirbt er seinem Herrn."

„Die Höhe des Preises, den ein Weib für die Ueberlassung ihres Körpers fordern kann, richtet sich nach ihrer Vornehmheit, Schönheit, nach Alter und Ehrbarkeit (!); denn offenbar kann ein ehrbares Weib, das schwer zugänglich ist, mehr fordern, als eine, die für Jedermann zu haben ist. Doch diese Punkte sind ausführlicher zu erörtern. Entweder handelt es sich um eine öffentliche Dirne, oder um ein ehrbares Weib. Eine öffentliche Dirne darf nur den üblichen Preis fordern. Ein ehrbares Weib darf aber so viel fordern, als sie will. Nach probabeler Ansicht einiger bedeutender Jesuiten: Valentia, Toletus, Sa, darf aber auch die öffentliche Dirne so viel fordern wie sie will" (I, 195 ff.).

Die gleichen Ansichten werden in ähnlicher Form von allen Moraltheologen, bis in die Gegenwart hinein, vertreten (vglch. Aertnys I, 326 ff.).

Etwas Abwechselung in die Eintönigkeit bringt der Jesuit Burghaber:

„Die Ehefrau Elfrida empfängt für den Gebrauch ihres Körpers von Rabo, einem edlen Jünglinge, einen nicht geringen Preis. Da sie sich nun bekehrt, ängstigt sie sich über diesen Preis, am meisten, weil sie denselben erpreßt hat durch Schmeicheleien und Lügen, als wenn sie in so großer Liebe zu ihm entbrannt wäre u. dergl. Es fragt sich, ob Elfrida den so erhaltenen und erpreßten Lohn des Ehebruchs behalten darf? — Ich antworte, daß Elfrida den von Rabo für den Gebrauch ihres Körpers erhaltenen Preis behalten kann" (bei Knocke, S. 32).

b. Gesetzlich nichtige Verträge.

Weitläufig behandeln die Moraltheologen die Frage, ob Verträge, die vom bürgerlichen Gesetz für nichtig erklärt worden sind, dadurch auch vor dem Gewissen ihre Gültigkeit verloren haben, oder ob ihre Verbindlichkeit im Gewissen weiter besteht.

Es werden die verschiedensten Ansichten zur Auswahl vorgelegt. Da jede „gute" Gründe und „gewichtige" Autoren für sich hat, so ist jede „probabel", d. h. jede, so widersprechend sie unter sich auch sind, darf mit gutem Gewissen befolgt werden.

Erste Ansicht: Der Vertrag ist durchaus bindend im Gewissen, nur kann seine Erfüllung, weil er vom Gesetz für nichtig erklärt ist, nicht eingeklagt werden. Verfechter dieser Ansicht sind die Theologen: Sylvester, Navarrus, Antonin, Filluci S. J., Reginald S. J.

Zweite Ansicht: Der Vertrag hat in Folge der Nichtigkeitserklärung durch das Gesetz seine Verbindlichkeit im Gewissen verloren. Verfechter dieser Ansicht sind die Theologen Covaruvias, Castro, Sanchez, Becanus S. J., Vasquez S. J., Lessius S. J., Molina S. J., Lugo S. J.

Dritte Ansicht: Wer aus einem derartigen Vertrage Etwas besitzt, braucht sich dieser Sache nicht zu entäußern, kann aber auf Herausgabe verklagt werden und ist nach dem Urtheil zur Auslieferung verpflichtet. Verfechter dieser Ansicht sind die Theologen Soto, Lopez, Henriquez, Sanchez S. J. (vglch. Lehmkuhl S. J., I, 670).

c. Spiel. Wette.

Der Jesuit Sa: „Nach einigen Theologen braucht man bei verbotenen Spielen den Verlust nicht zu bezahlen und kann den bezahlten Verlust heimlich wieder fortnehmen. Hat Jemand geschworen, er werde den Verlust nicht zurückfordern, so kann er sich vom Eide entbinden lassen und ihn zurückfordern; hat er nur versprochen, er werde bezahlen, so ist er zur Erfüllung des Versprechens nicht verpflichtet" (S. 397).

Der Jesuit Eskobar: „Falschspieler, die gewonnen haben, indem sie entgegen den Spielgesetzen betrügen, müssen den Gewinnst

erſtatten. War der Betrug nicht gegen die Spielgeſetze, ſo brauchen ſie nicht zu erſtatten. Nach ſehr probabeler Anſicht iſt man zur Auszahlung von Spielgewinnſten im Gewiſſen nicht verpflichtet. Iſt Jemand verpflichtet einen Spielgewinn zurückzuerſtatten, deſſen Rückerſtattung zu fordern der Andere das Recht hat? Nein. Auch wer einem Minderjährigen gegenüber im Spiel gewonnen hat, braucht nach der Anſicht Tanners [Jeſuit] den Gewinn nicht herausfordern. Ich ſpiele mit der Abſicht, den Spielverluſt nicht auszuzahlen oder ihn, bei einem verbotenen Spiel, zurückzugeben. Darf ich trotzdem das, was ich vielleicht gewinne, behalten? Ja. Ueber den Ausgang einer Wette bin ich ſicher. Darf ich trotzdem mit einem Andern, der von dieſer Gewißheit nichts weiß, wetten? Ja. Bei einem verbotenen Spiele habe ich gewonnen. Bin ich zur Erſtattung des Gewinnes verpflichtet, wenn ich den Richter verhindert habe, mich zur Erſtattung zu verurtheilen? Nein, denn ich habe mich nur meines Rechtes bedient, indem ich z. B. ableugnete, irgend Etwas gewonnen zu haben, was ich darf, ſolange das Spiel geheim war, und der Gewinn mir durch keinen Zeugen nachgewieſen werden kann. Ich bemerke, daß mein Spielgegner ſich weniger Stiche anrechnet, als er gemacht hat; dadurch gewinne ich. Bin ich zur Rückerſtattung des Gewinnes verpflichtet? Nein; Andere ſagen aber, ja. Wer durch die Nachläſſigkeit des Spielgegners in deſſen Karten ſieht und in Folge deſſen gewinnt, braucht nicht zurückzuerſtatten. Wenn die Karten ſo kenntlich ſind, daß beide Spieler ſie erkennen können, braucht der Gewinner nicht zu erſtatten. Ein gewohnheitsmäßiger Falſchſpieler zweifelt in einem beſtimmten Fall, ob er auch diesmal falſch geſpielt hat. Iſt er zur Erſtattung ſeines Gewinnes verpflichtet? Nein, wenn er den Gewinn in gutem Glauben ſchon eingezogen hat; ja, wenn der Zweifel während des Gewinnes entſtand. Nach vielen Verluſten zwinge (cogo) ich meinen Gegner weiter zu ſpielen und gewinne Alles wieder und noch darüber hinaus. Muß ich das über meinen Verluſt hinaus Gewonnene wiedergeben? Nein, denn der Andere beſaß [trotz des Zwanges] genügende Freiheit des Handelns“ (S. 566—576).

Der Redemptoriſt Aertnys: „Welche Liſten ſind beim Glücksſpiel erlaubt? Erlaubt iſt: in die Karten des Gegners zu ſehen, wenn er aus Nachläſſigkeit mir Gelegenheit dazu giebt; die Karten

sich an zufälligen Kennzeichen zu merken; den Gegner über Irrthümer, die er begeht, nicht aufzuklären. Darf der Gewinner den Gewinnst aus einem verbotenen Glücksspiel behalten? Ja, bis ihn der Richter zur Herausgabe zwingt" (I, 377 f.).

d. Kauf. Verkauf.

Darf man Wein, der mit Wasser stark gemischt ist, als reinen Wein für den Preis reinen Weines verkaufen? Der Jesuit Tamburini widmet der Beantwortung dieser Frage zwei Folioseiten. Er selbst hält solche Handlungsweise für unerlaubt, führt aber sehr bedeutende Theologen, darunter die Jesuiten Lugo und Lessius, an, die den Verkauf für erlaubt erklären, so daß, nach den Grundsätzen des Probabilismus, die bejahende Ansicht probabel, d. h. erlaubt ist (II, 225 f.).

Der Jesuit Eskobar: „Ich weiß, daß in einem Acker ein Schatz verborgen liegt; der Besitzer weiß es nicht. Darf ich den Acker für den gewöhnlichen Preis kaufen? Ja. Dasselbe gilt für die Erwerbung von kostbaren Gegenständen an Orten, wo ihre Kostbarkeit nicht bekannt ist und von kostbaren Steinen, deren Werth der Händler nicht kennt. Dürfen Beamtenstellen verkauft werden? Lessius und Azor [Jesuiten] gestatten es, wenn sie an hinreichend Würdige und zu mäßigem Preise verkauft werden" (Eskobar S. J., S. 526. 531).

Der Redemptorist Aertnys: „Sündigt man gegen die Gerechtigkeit oder gegen die Liebe, wenn man alle Erzeugnisse eines Landes zusammenkauft, um sie später zu den höchsten Preisen wieder zu verkaufen? Handelt es sich um Erzeugnisse, die nur dem Luxus dienen, so sündigt man sicher nicht; da dadurch das Staatswohl nicht geschädigt wird. Handelt es sich um allgemein nothwendige Erzeugnisse, so sündigt man nach probabeler Ansicht nicht gegen die Gerechtigkeit, weil jeder das Recht hat seine Ware zum höchsten Preise zu verkaufen. Ob man gegen die Liebe sündigt, ist strittig; Einige bejahen es, Andere verneinen es. Kaufleute, die unter sich übereinkommen [Ringbildung], nur zum niedrigsten Preise einzukaufen und nur zum höchsten Preise zu verkaufen, sündigen nach probabelerer Ansicht nicht gegen die Gerechtigkeit, wohl aber gegen die Liebe. Also z. B. Schlächter, die einen Ring bilden,

um den Fleischpreis nicht sinken zu lassen, obwohl der Marktpreis der Schlachtthiere bedeutend gesunken ist, sündigen nicht gegen die Gerechtigkeit" (I, 365).

11. Testamente, Legate.

Kardinal Gousset: „Sind Verfügungen durch Testament vor dem Gewissen nichtig, wenn sie nicht mit den unter Strafe der Nichtigkeit durch das bürgerliche Gesetz vorgeschriebenen Förmlichkeiten versehen sind? Die Theologen sind über diese Frage nicht einig. Einige, in guter Zahl, halten dafür, daß sie vor dem Gewissen gültig seien. Diese Meinung ist sicher probabel. Andere behaupten, die Nichtigkeit der bürgerlichen Verpflichtung ziehe die Nichtigkeit der natürlichen Verpflichtung nach sich. Auch diese Meinung entbehrt nicht der Probabilität. Zwischen beide Meinungen stellt sich nun eine dritte, die will, daß man in der aus diesem Konflikte hervorgehenden Ungewißheit dem Besitzer den Vorzug gebe. Es ist das die Ansicht mehrerer Theologen, unter denen wir Billuart und den heiligen Alfons von Liguori anführen. Nach dieser Ansicht darf der Legatar, der im Besitze der Gegenstände ist, die man ihm ohne Beobachtung der vom Gesetze vorgeschriebenen Förmlichkeiten vermacht hat, sie mit ruhigem Gewissen behalten. Aber auch die Erben des Testators dürfen in gleicher Weise mit gutem Gewissen die Vollziehung der Verfügung verweigern, indem sie nöthigen Falls das Testament für ungültig erklären lassen. Woran soll man sich bei diesem Stande der Dinge halten? Ein Beichtvater, von dem Legatar befragt, ob er mit gutem Gewissen ein durch einen Formfehler nichtiges Legat von den Erben des Testators annehmen oder behalten darf, wird antworten, daß er es sicherlich darf; von den Erben befragt, ob sie in ihrem Gewissen gebunden sind, den Willen des Testators zu erfüllen, wird er ihnen rathen, ihn zu erfüllen, oder sich mit dem Legatar freundschaftlich zu verständigen. Aber, um nicht zu weit zu gehen, wird er es vermeiden, ihnen eine Verpflichtung daraus zu machen, es sei denn, daß es sich um ein frommes Vermächtniß handelt" (I, 371 ff.).

Der Jesuit Sa: „Ein Legat, das Jemand vermacht ist unter

der falschen Voraussetzung, er sei der Sohn des Erblassers, darf behalten werden" (S. 378).

VIII. Verhalten zum Staat.

1. Geistliche und Zivilgesetze.

Ueber das Verhältniß, in dem die Geistlichen der römischen Kirche zu den Staatsgesetzen stehen, gelten in der ultramontanen Moral folgende Grundsätze: 1) Die Geistlichen sind keinem Gesetz unterworfen, das ihrem Stande, den kanonischen Bestimmungen oder der kirchlichen Immunität widerspricht. 2) Ein Zweifel über die Verpflichtung der Geistlichkeit, sich den bürgerlichen Gesetzen zu unterwerfen, kann überhaupt nur bei solchen Gesetzen entstehen, die sich auf Dinge beziehen, denen gegenüber Geistliche und Laien gleichsam auf einer Stufe stehen, also z. B. bei Gesetzen über Verträge, Zoll u. s. w. Solchen Gesetzen sind die Geistlichen nicht unterworfen, weil die staatliche Gewalt ihnen irgend etwas zu befehlen hat, sondern nur, weil die Kirche die Unterwerfung ihrer Geistlichen unter solche Gesetze gestattet, und weil es der Billigkeit entspricht, daß alle Angehörigen ein und desselben Staates jene Gesetze befolgen, die dem Wohle des Staates dienen. Es ist aber zu beachten, daß, wenn die Geistlichen sich gegen solche Gesetze verfehlen, ihre Bestrafung nicht durch die bürgerlichen, sondern nur durch die kirchlichen Gerichte geschehen darf, da der staatliche Richter an und für sich gar keine Gewalt über die Geistlichen hat, sondern von Gewalt über sie nur so viel besitzt, als die Kirche ihm verleiht (man vglch.: Syllabus, Propos. 30. 31. 32; Bouquillon, S. 153).

Drastisch erläutert die Freiheit der Geistlichen von den staatlichen Gesetzen der Jesuit Gobat in folgendem Fall: „Lucilius schwängert ein Mädchen und tritt dann in einen Orden ein. Vor der feierlichen Gelübdeablegung gesteht er sein Vergehen, und weil dort, wo er es begangen hat, das Gesetz besteht, daß die Verführer eine schwere Geldstrafe zu zahlen oder eine Körperstrafe zu erdulden haben, so entsteht die Frage, ob der Staat über Lucilius diese Strafen verhängen darf? War Lucilius, als er das Mädchen verführte schon Kleriker, so hat der Staat kein Recht auf ihn. War

er damals noch Laie, so ist zu unterscheiden: entweder ist er in den Orten eingetreten mit der Absicht, der staatlichen Jurisdiktion zu entgehen, oder ohne diese Absicht. Trat er in dieser Absicht ein, so ist er nach der gewöhnlichen Ansicht den staatlichen Strafen unterworfen; leitete ihn beim Eintritt diese Absicht nicht, so hat, nach dem Eintritt, der Staat keine Gewalt mehr über ihn" (a. a. O., S. 223 f.).

Nach einer Entscheidung der Inquisitions-Kongregation vom 23. Januar 1886 müssen die weltlichen Richter an allen Orten, wo die Päpste die Immunität der Geistlichen nicht aufgehoben haben, von den Bischöfen die Erlaubniß einholen, gegen Geistliche gerichtlich vorzugehen. Wird ein Geistlicher ohne diese Erlaubniß vor Gericht gezogen, so sollen die kirchlichen Strafmittel gegen die Verletzer der Kirchengesetze angewandt werden (vglch. Aertnys, I, 473).

2. Steuer. Zoll. Schmuggel.

Da bei einer Steuerhinterziehung nicht der Fiskus Schaden erleidet, sondern die Gemeinschaft, so ist der Ersatz nicht dem Fiskus, sondern vorzugsweise den Armen zu leisten.

Nicht jede Steuer begründet eine auf der ausgleichenden Gerechtigkeit beruhende Verpflichtung, sondern die Steuergesetze sind häufig nur Strafgesetze, so daß für ihre Befolgung keine Gewissenspflicht besteht. In diesem Falle ist der Steuerhinterzieher, wenn die Hinterziehung nicht bemerkt wird, zum Ersatz nicht verpflichtet; ebenso nicht, wenn die Steuern in sich zu hoch oder für den, der sie zahlen soll, unverhältnißmäßig hoch sind. Ist es durchaus wahrscheinlich (omnino probabile), daß die Steuern ungerecht sind, so brauchen sie, nach der allgemeinen Ansicht der Theologen und der des hl. Alfons von Liguori, nicht entrichtet zu werden. Diese Lehre widerspricht nicht dem allgemeinen Grundsatz, daß man im Zweifel den Befehlen der Obrigkeit gehorchen müsse.

Die indirekten Steuern erzeugen meistens keine Gewissensverpflichtung; beziehen sie sich auf nothwendige Lebensmittel, so kann man sie mit Grund als ungerecht betrachten.

Wer bei der Selbsteinschätzung und bei der Angabe des Werthes seiner Grundstücke die Angaben weit unter dem wirklichen

Werthe, vielleicht nur bis zu einem Drittel oder einem Viertel des wirklichen Werthes macht, begeht deshalb nicht ohne weiteres eine Ungerechtigkeit und ist nicht zum Ersatz verpflichtet, besonders nicht, wenn die Aufstellung solcher falscher Angaben allgemein üblich ist. Denn dann bleibt das Verhältniß in der Steuerbelastung gewahrt, und der Staat verliert nicht die nothwendigen Steuererträge. Auch sind die Steuerlasten so groß, daß es ein offenes Geheimniß ist, daß die Steuerpflichtigen durch allerlei Listen die Steuergesetze zu umgehen trachten.

So oft es bei zollpflichtigen Sachen erlaubt ist, den Zoll zu hinterziehen, ist es, zu diesem Zwecke, auch erlaubt, die Aufmerksamkeit der Zollbeamten abzulenken, und auf die Frage, ob man zollpflichtige Ware habe, zu antworten: man habe nichts (vglch. Lehmkuhl S. J., I, 607 ff.).

Der Redemptorist Aertnys: „Heutzutage erheben die liberalen Regierungen immer größere Steuern zum Unterhalt ungeheuerer Heere, zur Zahlung großer Gehälter an unverdiente und überflüssige Beamte; auch verschleudern sie die öffentlichen Gelder nicht selten für unnütze und schädliche Dinge, z. B. für Theater und kostbare Bauten; außerdem begehen sie Ungerechtigkeiten bei Vertheilung der öffentlichen Gelder besonders gegenüber den Katholiken, die vielfach ihre Schulen selbst unterhalten müssen, während sie zum Unterhalt der Schulen der Andersgläubigen herangezogen werden. Auf diese Weise sind heute viele Steuern ungerecht. Sündigen diejenigen und sind diejenigen zum Ersatz verpflichtet, welche die indirekten Steuern hinterziehen? Die Frage ist strittig. Die gewöhnlichere und probabelere Ansicht bejaht sie; eine andere Ansicht verneint sie. Der heilige Alfons von Liguori überläßt es Weiseren, zu entscheiden, ob die verneinende Ansicht genügend probabel ist. Eine Ersatzpflicht besteht nicht. Für die Steuern gilt die Mahnung der Jesuiten Lugo und Molina: das Volk sei zu ermahnen, die Steuern zu entrichten; nach geschehener Hinterziehung sei es aber nicht zum Ersatz anzuhalten, wenn es probabeler Weise die Ueberzeugung habe, unter so vielen Steuern seien einige ungerecht und übertrieben. Diese Ermahnung trifft besonders bei den heutigen Steuern zu. Ist das Volk zur Steuerzahlung verpflichtet im Zweifel über die Gerechtigkeit der Steuer? Einige

bejahen es; die gewöhnliche Ansicht verneint es aber. Darf ein Kaufmann für eine zollpflichtige Ware den gleichen Preis fordern, obwohl er den Zoll umgangen hat? Ja, er darf seine Ware zum festgesetzten Preis verkaufen, obwohl dieser Preis mit Rücksicht auf den die Ware belastenden Zoll festgesetzt ist. Ist die Hinterziehung der Erbschaftssteuer ungerecht? Für gewöhnlich scheint die Frage bejaht werden zu müssen. Ich sage: für gewöhnlich; denn in folgenden Fällen scheint die Hinterziehung nicht ungerecht zu sein: 1. wenn die Erbschaftssteuer auch für die gerade Erbfolge eingesetzt ist (Enkel, Kinder); 2. wenn die Erbschaftssteuer auch von bedürftigen Erben erhoben wird; 3. wenn die Erbschaftssteuer Kirchengut belastet. Ist es, bei übermäßigem Zoll, erlaubt, den Werth der Waren falsch anzugeben? Die Frage scheint zu bejahen; man denkt dann bei der Zollerklärung hinzu: so weit die Ware gerechtem Zoll unterworfen ist. Auf diese Weise widerstehen die Staatsbürger dem Uebermaß von Zöllen und Steuern" (I, 321 ff.).

Der Jesuit Moullet: „Wenn man wahrscheinliche Gründe hat gegen die Rechtmäßigkeit einer Steuer, so scheint es wahrscheinlicher, daß man im Gewissen zur Zahlung nicht verpflichtet ist; mithin dürfen vor richterlichem Urtheile zur Restitution nicht angehalten werden, welche die Steuer unterschlagen haben. Die Beichtväter mögen sich hüten, solche Leute gleich einer schweren Sünde zu beschuldigen und zum Ersatz zu verpflichten, einestheils weil viele Bedingungen erforderlich sind zur Rechtmäßigkeit solcher Lasten und Auflagen, anderntheils weil man Niemand zum Ersatz anhalten darf, ohne von seiner Verpflichtung hinreichend überzeugt zu sein. Nach der gewöhnlichen Ansicht der Theologen sündigen diejenigen nicht und sind nicht zum Schadenersatz verpflichtet, die zollpflichtige Waren einschmuggeln" (bei Knocke, S. 279 f.).

3. Krieg und Militärpflicht.

Gewöhnliche Soldaten und niedere Offiziere sind nicht verpflichtet, zu untersuchen, ob ein Krieg, in den sie ziehen, gerecht ist; nur wenn sehr starke Vermuthungen gegen die Gerechtigkeit des Krieges sprechen, sind sie verpflichtet, sich Gewißheit zu verschaffen.

In einem ungerechten Kriege sind die Führer ohne Zweifel ver-

pflichtet, den ganzen entstehenden Schaden zu ersetzen. Die einzelnen Soldaten haben das zu ersetzen, was sie selbst zerstören.

In einem ungerechten Kriege dürfen Soldaten, auch wenn sie gezwungen dienen, niemand tödten, sondern sie müssen in die Luft schießen. Auch dürfen sie sich gegen die andringenden Feinde nicht vertheidigen (Lehmkuhl S. J., a. a. O. I, 511).

Wer im Soldatenstand schweren Gefahren für sein Seelenheil ausgesetzt ist, darf fahnenflüchtig werden (vglch. Lehmkuhl S. J., I, 611).

„Bei begründetem Zweifel über die Gerechtigkeit eines Krieges dürfen die Soldaten solange keinen Dienst thun, bis sie den Zweifel geprüft haben" (Castropalao S. J., I, 29).

Die Jesuiten Güry-Ballerini: „Dürfen Soldaten in den Krieg ziehen, die über die Gerechtigkeit des Krieges im Zweifel sind? Handelt es sich um Soldaten, die zugleich Unterthanen sind, so dürfen sie es, wenn nicht der Krieg evident ungerecht ist. Handelt es sich um Söldner, die schon vor der Kriegserklärung geworben sind, so dürfen sie in den Krieg ziehen; werden sie erst nach der Kriegserklärung geworben, so müssen sie vor Abschluß der Werbung sich über die Gerechtigkeit des Krieges vergewissern. Ist es katholischen Königen erlaubt, in einem gerechten Kriege sich mit Ketzern und Ungläubigen zu verbinden? An und für sich und rein theoretisch gesprochen, ja; meistens aber ist es unerlaubt wegen der für die Religion dadurch entstehenden Gefahren. In einem ungerechten Kriege dürfen Soldaten nicht einmal zur Selbstvertheidigung die Feinde tödten; können sie [die Soldaten] nicht fliehen, so müssen sie Sorge tragen, daß ihre Schüsse nicht treffen" (I, 391).

Der Redemptorist Aertnys: „Die erzwungene Dienstpflicht ist die Sklaverei unseres der Freiheit sich rühmenden Zeitalters. Ist die allgemeine Wehrpflicht gerecht? Wenn sie alle Bürger verpflichtet, mit Ausnahme derer, die einen genügenden Entschuldigungsgrund haben, so ist die allgemeine Wehrpflicht sicher ungerecht, weil sie für das allgemeine Wohl unnöthig und für das Einzelwohl schädlich ist. Geschieht die Aushebung durch das Los, bis zu einer bestimmten Anzahl von Soldaten, so ist ihre Rechtmäßigkeit zweifelhaft. Weil Geistliche und Ordensleute durch göttliches Recht vom Soldatendienst befreit sind, so

handeln sie nur gerecht, wenn sie sich der Dienstpflicht entziehen. Was die Nicht-Geistlichen betrifft, so bejaht eine Ansicht die Gerechtigkeit der Dienstpflicht; die andere verneint sie. Da also über die Rechtmäßigkeit der Dienstpflicht Zweifel herrscht, so ist sie im Gewissen nicht verpflichtend. Sind diejenigen, die Aerzte oder Obrigkeiten bestechen oder täuschen, damit sie nicht ausgehoben werden, zum Schadensersatz verpflichtet an diejenigen, die an ihrer Stelle ausgehoben werden? Wer Aerzte oder Obrigkeiten durch Geld besticht, ist ersatzpflichtig. Geschieht aber das sich der Dienstpflicht Entziehen durch Täuschung und Lügen, ist die Ersatzpflicht zweifelhaft; denn zwei Ansichten, die beide probabel sind, eine bejahende und eine verneinende, stehen sich hier gegenüber. Für die Praxis gilt aber für alle Fälle, daß die Ersatzpflicht nicht zu betonen ist; denn die Verpflichtung ist ja zweifelhaft" (I, 324 f.).

Der Jesuit Lehmkuhl (I, 261): „Wird einem Soldaten etwas befohlen, was höchst wahrscheinlich ungerecht ist, oder was ihn Gefahren für die Seele aussetzt, die für ihn zur nächsten Gelegenheit zur Sünde werden, so hindert ihn sein Fahneneid nicht, den Dienst zu verlassen. Bei der allgemeinen Wehrpflicht muß auch erwogen werden, ob der Zwang ein gerechter ist, ob nicht der ungerechte Zwang den Fahneneid nichtig macht, ob nicht genügender Grund vorliegt, den Fahneneid als Scheineid oder als Eid mit Mentalrestriktion abzulegen."

IX. Verschiedenes.

1. Zeugeneid. Richterbestechung.

Ein Zeuge ist zur Zeugnißabgabe nur verpflichtet, wenn er rechtmäßig befragt wird. Ist also die Fragestellung unrechtmäßig (illegitime), so darf er eidlich unter Anwendung eines nicht rein innerlichen Vorbehaltes (adhibita restrictione non pure mentali) versichern, er wisse von der Sache nichts.

Es giebt mehrere Gründe, weshalb ein Zeuge entschuldigt ist, die Wahrheit auszusagen: 1. wenn der Richter überhaupt nicht rechtmäßig, oder für die vorliegende Sache nicht rechtmäßig ist. [Man halte dabei im Auge, in wie vielen Fällen der Ultramonta-

nismus und das kanonische Recht die „Rechtmäßigkeit" des staatlichen Richters leugnen.] 2. Wenn der Zeuge weiß, daß der Angeklagte die That, über die er [der Zeuge] befragt wird, zwar gethan, aber dabei nicht gesündigt hat. In diesem Falle darf der Zeuge sogar nicht die Umstände angeben, die zur Entdeckung der That führen könnten, sondern er muß mit Restriktion (Vorbehalt) sagen, er wisse davon nichts, oder auch, der Angeklagte habe es nicht gethan. Das gilt aber nur für Zeugen in Straf-, nicht in Zivilsachen (vglch. Lehmkuhl S. J., I, 487f.).

Der Jesuit Arsdekin: „Nicht improbabel ist die Ansicht, daß ein Zeuge nicht verpflichtet ist, nach der Meinung des fragenden Richters zu antworten, wenn er darüber im Zweifel ist, ob der Richter legitim fragt" (II, 101. Ueber die „Legitimität" der Fragen eines Richters, nach Ansicht der Moraltheologen vglch. oben S. 108).

Der Jesuit Fragosus: „Nach Naturrecht ist es für einen Richter erlaubt, von einer der streitenden Parteien Geld anzunehmen, damit er für sie entscheide, wenn für das Recht beider Parteien zwei gleich probabele Ansichten sprechen" (bei Guimenius, S. 79).

2. Flucht aus dem Gefängniß.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Es ist erlaubt aus dem Gefängniß zu entfliehen: 1. solange das Urtheil noch nicht gesprochen ist, also solange die Untersuchungshaft dauert; 2. wenn das Gefängniß sehr hart ist; zu dieser Härte rechnet auch, wenn für Seelsorge nicht gesorgt ist. Ist die Flucht erlaubt, so ist auch erlaubt, die Kerkerthüren und Kerkermauern zu durchbrechen, die Gefängnißwärter zu täuschen und sie durch Wein oder andere Mittel zu betäuben" (I, 486).

Der Jesuit Tamburini: „Auch der gerecht Verurtheilte darf aus dem Gefängniß fliehen, wenn die ihn erwartende Strafe eine schwere ist. Er darf auch die zur Flucht nöthigen Mittel anwenden: Thüren u. s. w. durchbrechen" (I, 288).

3. Trunkenheit.

Der Jesuit Gobat: „Hilarius, ein vornehmer Mann, wettet mit Bonifazius, daß er in einem Zuge ein ungeheueres Gefäß mit Wein austrinken werde. Er thut es, stürzt aber unmittelbar darauf zu Boden des Bewußtseins und fast des Lebens beraubt. Beichtet er richtig, wenn er sich anklagt: ich habe mich einmal betrunken? An und für sich hat Hilarius nicht theologisch richtig gebeichtet, da er die entstandene Lebensgefahr nicht angegeben hat... Dennoch braucht sich Hilarius und sein Beichtvater über die Beichte nicht zu beunruhigen, denn der Sünder braucht nicht die spezifische Bosheit anzugeben, die in einer Sache enthalten ist, als vielmehr die, die er erkennt.... Wer ein Pulver besitzt, dessen Genuß den durch Trunkenheit verlorenen Vernunftgebrauch rasch wiederherstellt, sündigt nicht schwer, wenn er sich betrinkt.... Wer sich betrinkt, dabei aber keine Gefahr für das Schwinden des Vernunftsgebrauches bemerkt, wohl aber, daß er seinen Magen mehr beschwere, als recht ist, sündigt nicht gegen die Mäßigkeit, sondern gegen die Enthaltsamkeit im strengen Sinne des Wortes.... Wer so viel trinkt, daß er, wenn er an die Luft ginge, den Gebrauch der Vernunft verlöre, sündigt nicht schwer, wenn er vor dem Trinken den Vorsatz gefaßt hat, im Zimmer zu bleiben, auch wenn er nachträglich, aus einem vernünftigen Grunde an die Luft geht und dabei den Vernunftgebrauch verliert.... Wer beim Trinken, ehe er den Gebrauch der Vernunft verliert, um dies zu vermeiden, das Getrunkene wieder ausbricht, sündigt nicht schwer.... Sind die in der Trunkenheit begangenen Sünden leichter, als die in nüchternem Zustande verübten? Es handelt sich hier nur um solche Sünden, deren Begehung in der Trunkenheit klar vorausgesehen wird. Solche Sünden sind weniger schwer, weil sie nur mittelbar freiwillig sind" (S. 432. 439. 448f. 461).

Gobat erzählt, (S. 464), um, wie er sagt, den Lesern seiner Abhandlung über die Trunkenheit, die Langweile zu vertreiben, „ein wahres und sehr heiteres Geschichtchen": „Ein Priester, der sich noch niemals betrunken hat, und der in der Beichte oft die Anklage vernimmt: ich habe mich betrunken, will aus eigener Kenntniß wissen, was das heißt: sich betrinken. Er läßt sich einen großen Krug

schweren Weines kommen, trinkt ihn mit vieler Mühe aus, wird sinnlos betrunken und erwacht am folgenden Tage mit starkem Katzenjammer und mit so starkem Kopfschmerz, daß er von nun an Allen, die ihm beichten, daß sie sich betrunken haben, zur Buße aufgiebt, sich noch einmal zu betrinken, weil er dafür hält, der darauf folgende Katzenjammer sei eine genügende Strafe". Gobat mißbilligt allerdings die „beschämende" Unwissenheit dieses Priesters.[1]

4. Findelhäuser.

Der Jesuit Laymann: „Es ist zuweilen erlaubt, uneheliche Kinder auszusetzen, um die Schande [für die Eltern] zu vermeiden. Man soll aber dabei acht geben, daß die Kinder nicht durch Kälte u. s. w. umkommen. Auch ist es gerathen, vorher die Kinder zu taufen und ihnen einen Zettel mitzugeben, auf dem die Taufe bezeugt ist. Ist das „Findelhaus arm, so sollen reiche Eltern der unehelichen Kinder, so weit sie es ohne Gefahr für ihren Ruf können, etwas Schadenersatz (aliquam compensationem) leisten. Ist das Findelhaus reich, so kann man voraussetzen, es sei ohne Ersatzpflicht für die Eltern für alle ausgesetzten Kinder gegründet worden. Ist es ohne Gefahr für ihren guten Ruf möglich, so sind die Eltern ausgesetzter Kinder zu einer gewissen Sorge (aliqua cura) für sie verpflichtet, und müssen ihnen, wenn sie aus dem Kindesalter heraus sind, Lebensunterhalt gewähren, wie sie es müßten, wenn sie die Kinder nicht ausgesetzt hätten, obwohl sie, damit sie nicht in den Verdacht gerathen [uneheliche Kinder zu haben], von diesen Verpflichtungen entschuldigt zu werden pflegen" (I, 358).

5. Tänze. Theater.

Die Jesuiten Gury-Ballerini: „Tänze, wie sie gewöhnlich vor sich gehen, sind voll von Gefahr und Aergerniß und verstricken unzählige Seelen in die Fallschlingen des Teufels. Unehrbare

[1] Vor seine Abhandlung über die Trunkenheit setzt Bischof Caramuel die Worte: „Ich schreibe das Folgende in Deutschland, wo Trunkenbolde mit größerer Nachsicht behandelt werden, als in Spanien oder Italien" (a. a. O., S. 843).

Tänze können wegen der dabei vorkommenden Entblößung, wegen der Art des Tanzens u. s. w. schwer sündhaft sein. Zu dieser Art Tänze rechnen viele [Theologen] Walzer, Polka und Galopp. Es ist Sache des Beichtvaters in den einzelnen Fällen zu entscheiden. Für gewöhnlich sollen alle Tänze nach Möglichkeit verhindert werden; deshalb sollen Pfarrer und Beichtväter ihre Anbefohlenen vom Tanzen abhalten. Es finden sich aber zuweilen Männer und nicht selten auch Frauen, denen das Tanzen keine oder doch nur geringe Gefahr zur Sünde ist. Maskenbälle sind, im allgemeinen gesprochen, unerlaubt. Ist es eine Sünde, beim Tanzen die Hand einer Frauensperson zu ergreifen? Geschieht das Anfassen nur leicht und während eines ehrbaren Tanzes [Walzer, Polka, Galopp sind unehrbare Tänze], so ist es an und für sich keine oder höchstens eine läßliche Sünde, weil für gewöhnlich keine oder nur eine geringe Gefahr der Wollust damit verbunden ist" (I, 212ff.).

Der Redemptorist Aertnys: „Die Gefahren, die mit dem Tanzen verbunden sind, sind: Händedrücke aus unreiner Absicht; die gewöhnliche Handverschlingung beim Tanzen ist nicht sündhaft oder höchstens eine läßliche Sünde; das gegenseitige An-Sich-Drücken, worüber Jakobi [ein mir unbekannter Schriftsteller] schreibt: ‚Niemals sollten wir erlauben, daß unsere Gattinnen und Töchter von den Armen der Männer an sich gedrückt und Brust an Brust herumgewirbelt werden'. Zu solchen unzüchtigen Umarmungen geben die Tänze, die am meisten in Uebung sind: Walzer, Polka, Mazurka, Schottisch, Gelegenheit. Der Beichtvater beachte aber, daß solche Sünden bei Tänzen in anständiger Gesellschaft weniger oft vorkommen und sich bei Männern häufiger als bei Frauen finden. Der Beichtvater soll seine Beichtkinder fragen, ob sie beim Tanzen sündigen oder doch heftigen Versuchungen ausgesetzt sind" (II, 205ff.).

Kardinal Gousset: „Da das Theater nicht seiner Natur nach schlecht ist, so darf das Geschäft der Schauspieler und Schauspielerinnen, obwohl im allgemeinen für das Seelenheil gefährlich, doch nicht als ein unbedingt schlechtes Geschäft angesehen werden. Wenn sich ein Schauspieler in Todesgefahr befindet, so muß ihm der Pfarrer seinen Beistand anbieten. Zeigt sich der Kranke nicht geneigt, sein Gewerbe aufzugeben, so ist es nach unserer Meinung

klug, nur die einfache Erklärung zu verlangen, daß er es, wenn er wieder gesund wird, auf die Entscheidung des Bischofs ankommen lassen wolle. Geschieht diese Erklärung, so gewähre man ihm den Beistand der Religion. Falls er aber die von ihm verlangte Erklärung hartnäckig verweigern sollte, würde er offenbar der Sakramente und der Segnungen der Kirche unwürdig sein. Wenn sich die Schauspielerin nach erlangter Wiederherstellung an den Bischof um eine Entscheidung wendet, so wird dieser in seiner Weisheit mit Berücksichtigung der Umstände sehen, ob er unbedingt verlangen soll, daß sie sobald als möglich das Theater verlasse, oder ob es klug sei zu dulden, daß sie noch längere oder kürzere Zeit am Theater bleibe, wobei er ihr jedoch die zu ergreifenden Mittel angiebt, um sich gegen die von ihrem Gewerbe unzertrennlichen Gefahren kräftig zu schützen. Unter sonst gleichen Umständen wird man gegen eine Schauspielerin, die unter der Herrschaft ihres Gatten steht, nachsichtiger sein, als gegen einen Schauspieler, der Herr über seine Handlungen ist" (I, 285. 287).

6. Frauenkleidung.

Alfons von Liguori: „Wenn eine Frau Männerkleidung, oder ein Mann Frauenkleidung anlegt, so ist das, wenn es aus Leichtsinn und ohne böse Absicht oder Aergerniß geschieht, nur eine läßliche Sünde; sonst aber eine Todsünde" (Liguori, Theolog. mor. l. 3, n. 52, Ed. Haringer 1846).

Der Redemptorist Aertnys: „Verheirathete Frauen, oder solche, die zu heirathen wünschen, dürfen bei ihrer Kleidung Schmuck und Schönheit beabsichtigen. Die Ehefrauen dürfen dies, damit sie von ihren Männern geliebt werden und sie von andern Frauen abziehen, auch um ihre Männer durch ihren Anblick zur Vollziehung des ehelichen Aktes anzulocken. Für diesen Zweck hat die Natur die Frauen mit Schönheit ausgestattet. Auch die unverheiratheten Frauen, die zu heirathen wünschen, dürfen in ihrer Kleidung der Schönheit Rechnung tragen, um den Augen der Männer zu gefallen und passende Ehen einzugehen. Ist der Kleiderausschnitt sehr stark, so daß die Brüste sichtbar sind, so ist das eine Todsünde. Wird durch den Kleiderausschnitt nur der obere Theil der Brust

sichtbar, wenn auch ziemlich tief herunter, so ist die Einführung einer solchen Mode schwer sündhaft, nicht aber das Mitmachen der schon bestehenden Mode, denn der obere Theil der Frauenbrust gehört nicht zu den unehrbaren Theilen und ein Anblick, an den man gewöhnt ist, reizt die Leidenschaften weniger. Eine geringe Entblößung der Brust, ebenso wie die Entblößung der Arme ist nur läßlich sündhaft. Uebrigens sollen Prediger und Beichtväter, so viel an ihnen liegt, dafür sorgen, daß solche Moden abgeschafft werden, um so mehr, weil die Frauen, die dieser Mode folgen, es nicht selten thun, um von Männern unzüchtig begehrt zu werden" (I, 147).

Nach diesen Regeln entscheiden in vielen katholischen Familien die Beichtväter, wie weit bei Festlichkeiten und Bällen der Kleiderausschnitt der Töchter gehen darf.

7. Geschäftspraktiken.

Der Redemptorist Aertnys: „Mehrere, die sich um den Zuschlag eines öffentlich ausgeschriebenen Unternehmens bewerben, kommen überein, daß jeder seinen Kostenanschlag um eine gewisse Summe erhöhe, die, nach Vergebung des Unternehmens an einen von ihnen, unter die übrigen Mitbewerber vertheilt wird. Was ist über diese Praxis zu sagen? Ich glaube nicht, daß sie verurtheilt werden kann" (I, 373).

8. Freudenmädchen.

Der Jesuit Laymann: „In Städten, wo öffentliche Dirnen, um größeres Uebel zu vermeiden, geduldet werden, ist es erlaubt, ihnen Häuser zu vermiethen und ihnen zu gestatten, ihr Gewerbe darin auszuüben. Hat eine Dirne den Gebrauch ihres Leibes für einen gewissen ausbedungenen Preis gestattet, so darf sie das Geld nicht nur behalten, sondern sie kann es mit allen Rechtsmitteln fordern" (I, 229. 365).

X. Das sechste Gebot.

Das sechste Gebot nimmt in der katholischen Moraltheologie breitesten Raum ein; seine Behandlung ist die eingehendste. Es kann also in einer Darstellung der ultramontanen Moral nicht umgangen werden, und, um sachlich zu sein, bleibt nichts Anderes übrig, als auch die moraltheologischen Ausführungen über das 6. Gebot wortgetreu, wenn auch nur in Ausschnitten, wiederzugeben.

1. Unzucht im Allgemeinen.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Unzucht ist der ungeordnete Geschlechtstrieb. Ihr vollendeter Akt besteht in der Samensergießung, verbunden mit dem daraus entstehenden Wollustgefühl. Ihr unvollendeter Akt besteht in der Erregung jener Triebe, die der Zeugung dienen und an den Geschlechtstheilen wahrgenommen werden."

„Bei der Frau findet zwar eine Absonderung wirklichen Samens nicht statt, aber auch bei ihr äußert sich die geschlechtliche Lust unter Absonderung einer Flüssigkeit in den Zeugungsorganen, die unvollendete in einer unreinen Erregung."

„Von der Samensergießung ist die Distillation zu unterscheiden. Sie ist die Absonderung einer anders gearteten Flüssigkeit und geht nicht so reichlich, sondern mehr tropfenweise vor sich. Diese Distillation geschieht entweder mit Erregung der Geschlechtstheile und einem Lustgefühl oder ohne Lustgefühl. Ist das erstere der Fall, so ist sie verbunden mit Samensergießung oder doch mit der Gefahr dazu, und dann ist über ihre moralische Qualität dasselbe zu sagen wie über die eigentliche Samensergießung oder Pollution; geschieht sie aber ohne Lustgefühl, wenn auch unter einer gewissen natürlichen Erregung, so kann man sie unbeachtet lassen wie irgend eine andere Flüssigkeitsabsonderung, und man ist nicht gehalten, die Ursachen einer solchen Distillation zu vermeiden. Das ist zu beachten bei der Frage über die moralische Verkehrtheit der Unzucht, deren Ursachen gewollt waren."

„Von der Geschlechtslust ist das einfache sinnliche Wohlgefühl zu unterscheiden. Daß dieses Wohlgefühl, das aus einer ganz an-

dern Ursache als die Geschlechtslust entsteht, ihr an moralischer Schuld — wenn es überhaupt schuldbar ist — nicht gleichsteht, liegt auf der Hand. Ein solches Wohlgefühl entsteht z. B. aus dem Anhören von Musik, dem Anblick von Blumen, dem Berühren weicher Stoffe. Wenn man jedoch von der Verkehrtheit dieses Wohlgefühls im Vergleich zur Geschlechtslust spricht, so wird darunter jenes Wohlgefühl verstanden — es äußert sich durch eine gewisse Erregung des Blutes in der Brust — das aus einer Ursache entsteht (am häufigsten ist es der Gefühls-, oft aber auch der Gesichtssinn), die, wenn auch in sich nicht obscön, doch geeignet ist, die geschlechtliche Erregung hervorzurufen."

„Ein solches Wohlgefühl zulassen, oder es nicht sogleich unterdrücken, ist aus sich also keine Todsünde; es aber absichtlich herbeizuführen, ist in den meisten Fällen mit einer Todsünde verbunden, da es die Gefahr mit sich bringt, in eine geschlechtliche Erregung einzuwilligen. Ja, wenn Jemand behauptete, er empfände in Folge einer schwer sündhaften obscönen Berührung nur ein sinnliches Wohlgefühl, so kann das nicht zugegeben werden, da dieses Wohlgefühl entweder in sich schon geschlechtliche Lust ist, oder doch von dieser unzertrennlich ist."

„Nach diesen Vorbemerkungen lassen sich die folgenden Prinzipien aufstellen:

„Bei der unmittelbar freiwilligen Wollust, sei sie nun gesucht oder nur zugelassen, giebt es keine materielle Geringfügigkeit (parvitas materiae). Es ist deshalb immer eine Todsünde, eine Handlung vorzunehmen mit der Absicht, eine unzüchtige Erregung oder ein Lustgefühl zu haben, sei diese Handlung nun leicht oder schwer unehrbar oder auch in sich von aller Unehrbarkeit frei. Jede Wollust ist nämlich gewissermaßen der Beginn der Erregung und Ergießung des menschlichen Samens, oder ist doch mit der Gefahr einer solchen Ergießung verbunden. Denn, nach geschehener Erregung ist es nicht mehr ganz in der Gewalt des Menschen, den weitern Fortgang einzuhalten und zu unterdrücken; deshalb participirt jede solche Erregung an der moralischen Verkehrtheit der Samensergießung. Eine Samensergießung aber, d. h. den vollendeten Wollustgenuß suchen außerhalb des ehelichen Beischlafs, muß unter Todsünde verboten sein; denn wenn dies ohne schwere Schuld erlaubt wäre, so würden

die Menschen sich weigern, die Lasten der Ehe auf sich zu nehmen, zum schweren Schaden des Menschengeschlechts. Also ist auch jede freiwillige wollüstige Erregung schwer sündhaft. Diese Auffassung ist heutzutage unter den Theologen so allgemein und so übereinstimmend mit der Lehre des Apostolischen Stuhles, daß jene äußere Probabilität, die einst für die Annahme einer materiellen Geringfügigkeit auf dem Gebiete des 6. Gebotes sprach, nicht mehr besteht."

„Eine nur wegen ihrer freiwillig gesetzten Ursache freiwillige Wollust, d. h. eine Handlung, die eine wahrscheinlich oder sicher vorausgesehene wollüstige Wirkung im Gefolge hat, die aber nicht wegen dieser wollüstigen Wirkung vorgenommen wird, ist an und für sich nur insoweit sündhaft, als sie den sündhaften Charakter in sich trägt, sie kann aber schwerer sündhaft werden durch die Gefahr, in das entstehende Wollustgefühl einzuwilligen.

„Deshalb wird, abgesehen von der Gefahr der Einwilligung, eine schwere Sünde gegen das 6. Gebot nur dann und zwar indirekt begangen, wenn die vorgenommene Handlung selbst arg unehrbar ist, d. h. wenn eine wollüstige Erregung oder Pollution aus einer Handlung entsteht, die ihrer Art nach wollüstig ist und bedeutend zu der genannten Wirkung beiträgt, ohne daß ein wichtiger Entschuldigungsgrund zur Vornahme dieser Handlung vorhanden ist."

„Da aber nicht alle Menschen durch dieselbe Handlung gleichmäßig sinnlich erregt werden, so ist der Einfluß einer Handlung auf sinnliche (geschlechtliche) Erregung meistens nach objektiven Grundsätzen zu beurtheilen, jedoch mit Wahrung subjektiver Momente. Also: Das, was unter gleichen Verhältnissen die Menschen gewöhnlich geschlechtlich erregt, darf ohne schwere Schuld von Niemand vorgenommen werden, ausgenommen, wenn es dem Betreffenden bekannt ist, daß er, wegen seiner eigenthümlichen Beschaffenheit, nicht erregt wird. Das, was die Menschen zwar gewöhnlich aber leicht erregt, braucht — wenn die Gefahr der Einwilligung beseitigt ist — von Niemandem unter schwerer Sünde vermieden zu werden, wenn auch ein Einzelner wegen seiner eigenthümlichen Beschaffenheit leichter erregbar ist. Das, was seiner Natur nach zwar nicht ganz gering aber auch nicht absolut schwer in die geschlechtliche Erregung einfließt, muß unter schwerer Sünde von denen gemieden werden, die wissen, daß sie stark und fast immer durch solche

Handlungen erregt werden, für die Anderen besteht diese schwere Verpflichtung nicht. Bei den Dingen also, die gewissermaßen die Mitte halten zwischen schwerem und leichtem Einfluß, ist höchste Klugheit nöthig, damit nicht zu nachgiebig Manches erlaubt werde, aber auch, damit nicht in zu großer Strenge schwere Sünden angedichtet werden."

„Mit andern Worten: Es ist eine Todsünde, aus wollüstiger Absicht Etwas vornehmen, das, wenn auch nur geringfügig, eine wollüstige Erregung und Wirkung verursacht. Es ist eine leichte Sünde, aus leichtfertiger Neugierde oder dergleichen Etwas vornehmen, das nur gering in die geschlechtliche Erregung einfließt, wenn letztere unterdrückt wird. Sehr gefährlich ist es aber und führt leicht zur Todsünde, diese Handlung, zumal wenn sie nicht ganz geringfügig ist, mit Absicht und ohne Grund fortsetzen, nachdem die Erregung schon entstanden ist. Nicht sofort diese Handlung abbrechen, kann aber noch nicht als Todsünde erklärt werden. Eine Handlung vornehmen, die zwar nicht ganz geringfügig, aber auch nicht bei allen Menschen schwer auf geschlechtliche Erregung einfließt, ist für diejenigen, die aus ihr fast immer eine unzüchtige Wirkung verspüren, eine Todsünde, auch allein schon mit Rücksicht auf diese Wirkung. Um so mehr ist dies der Fall, je unzüchtiger die Wirkung ist. Ohne hinreichenden Grund eine Handlung vornehmen, die ihrer Natur nach arg unzüchtig ist und deshalb schwer auf die wollüstige Wirkung einfließt, ist eine Todsünde; nicht nur weil sie schon als Ursache in sich schwer sündhaft ist, sondern weil auch ihre böse Wirkung dem Betreffenden zur Last zu legen ist, es sei denn — was aber gewiß eine seltene Ausnahme bildet — daß er weiß, daß eine solche Handlung ihn nicht stark sinnlich erregt."

Zur näheren Erklärung ist noch zu sagen, welche Ursachen als schwer, welche als leicht einfließende und welche als in der Mitte sich haltende zu betrachten sind:

„Schwer einfließende Ursachen: Lebhaftes Denken an eine unzüchtige Handlung; Berührung obscöner Körpertheile einer Person andern Geschlechts; außer sie finde ganz oberflächlich und ohne unzüchtige Begierde bei einer Person des gleichen Geschlechts statt; der freiwillig fortgesetzte Anblick einer ganz nackten Person andern Geschlechts; der Anblick einer nackten weiblichen Brust für einen

Mann; der Anblick eines obscönen Bildes, wenigstens wenn er andauert, und eine Erregung schon entstanden ist. Diesem fügt der hl. Alfons von Liguori noch hinzu: längere zärtliche Gespräche mit einer unerlaubt geliebten Person, oder auch das längere Anschauen derselben. Unerlaubt geliebt ist aber diejenige Person, auf die sich Leidenschaft oder sinnliche Zuneigung richtet (sensualis sympathia). Wenn also Jemand, ohne Entschuldigungsgrund, aus reiner Sinnlichkeit, mit einer solchen Person eine Unterredung oder auch nur ihre bloße Gegenwart sucht, so wird es, je nach dem Grade der sinnlichen Zuneigung, die er für sie spürt, leicht geschehen, daß er zur Unzucht erregt wird und der Gefahr der Einwilligung sich aussetzt."

„Leicht einfließende Ursachen: Leichtes Berühren oder oberflächliches Anschauen obscöner Theile des eigenen Körpers; oberflächliches Berühren einer Frauensperson, Ergreifen ihrer Hand, ein leichter Kuß aus ehrbarem Grund; unnützes Gespräch mit einer Frau, oberflächliches Anschauen ihrer Brust. Als leicht einfließend müssen auch genannt werden: Unenthaltsamkeit in Speise und Trank; Reiten; ein bequemer Sitz."

„Ursachen, die in der Mitte zwischen schweren und leichten stehen: Neugieriges Lesen unzüchtiger Schriften; Anschauen schlechter Theaterstücke aus Leichtfertigkeit; das Anschauen der thierischen Begattung bei größeren Thierarten; der bewußt fortgesetzte Anblick einer nackten Person des gleichen Geschlechts; das länger andauernde unzüchtige Berühren von Thieren; das wiederholte Berühren des eigenen Körpers."

Bei allen Vergehen, deren das Beichtkind sich anklagt, muß der Beichtvater achten:

„auf die Absicht; war sie schlecht und wollüstig, so ist auch die That, wenn sie auch in sich nicht obscön war, doch schwer sündhaft, weil mit Bewußtsein gewollt";

„auf die Schwere der Sache in sich betrachtet, ob nämlich die Handlung in sich arg obscön und stark zur Wollust anregend ist. Ist dies der Fall, so ist, ohne ausreichenden Grund, die Handlung schwer sündhaft, auch wenn die Absicht dabei nicht unmittelbar wollüstig war. Wenn ferner diese Handlung mit einem Andern vorgenommen wurde, so kommt zur Einwilligungsgefahr in

die empfundene Luſt noch das ſchwere Aergerniß der andern Perſon hinzu, ſo daß, auch abgeſehen von der eigenen Luſtempfindung, allein ſchon dies Aergerniß die Handlung zu einer Todſünde macht; rechnet man aber die eigene Luſtempfindung hinzu, ſo ergiebt ſich eine zweifache Schuld."

„Der Beichtvater muß auch darauf achten - und das aus anderen Umſtänden herauszubekommen iſt ſeine Sache —, ob derjenige, der eine in ſich nicht oder doch nicht arg obſcöne Handlung, aus der aber eine obſcöne Wirkung entſtanden iſt, vorgenommen hat, Gefahr läuft in die unreine Luſt einzuwilligen. Iſt dies der Fall, ſo iſt die Handlung wenn auch nicht aus ſich, ſo doch wegen der zufällig damit verbundenen Einwilligungsgefahr ſchwer ſündhaft."

„Unzucht des Herzens wird die freiwillige, ohne berechtigten Grund vorgenommene geiſtige Beſchäftigung mit obſcönen Gegenſtänden genannt: durch Gedanken, Erluſtigung und Begierden."

„Spekulatives und abſtraktes Denken und Vorſtellen obſcöner Dinge, aus leichtfertiger Neugierde freiwillig unternommen, wird, bei arg obſcönen Gegenſtänden, obwohl es in ſich nicht ſchwer ſündhaft iſt, dennoch praktiſch genommen zur ſchweren Sünde, wegen der beſtehenden Einwilligungsgefahr in die unreine Luſt. Jedoch muß das Bewußtſein dieſer Gefahr vorhanden ſein. Ja, wenn ausnahmsweiſe dieſe Gefahr nicht beſtände, ſo würde der, der das von ſich wüßte, durch ein ſolch ſpekulatives Denken nicht ſchwer ſündigen, wenn er aber eine auch nur ſpekulativ gedachte Unzuchtsſünde billigte, ſo wäre das ſchwer ſündhaft."

„Die längere, freiwillige Erluſtigung beſteht in dem Wohlgefallen an eine geſchlechtliche, aus Gedanken und Vorſtellung entſtandene Erregung ohne die Abſicht, die betreffende Sünde in's Werk zu ſetzen.

„Die Begierden endlich richten ſich auf die obſcöne Handlung ſelbſt."

„Zur Unzucht des Mundes gehört: Unzüchtiges ſprechen, ſingen, leſen. Es ſind Todſünden, falls es geſchieht: um unreine Luſt hervorzurufen; wegen der Freude an dem Geſprochenen oder Geleſenen ſelbſt; trotz der erkannten Gefahr, in die entſtehende unreine Ergötzung einzuwilligen."

„Geſchieht es aus bloßer Leichtfertigkeit, Neugierde oder aus

Vergnügen an der damit verbundenen Geschicklichkeit oder Kunst, so ist es leichte Sünde, es sei denn, daß ein entstehendes Aergerniß es zu einer schweren macht."

„Praktisch genommen, werden also nur selten von Todsünde frei sein, die über arg oscöne Sachen Gespräche führen oder obscöne Schriften lesen. Unter Verheiratheten können allerdings die Gespräche etwas freier sein, ohne daß sie schwer sündhaft wären; sind sie aber sehr obscön, so liegt eine Aergernißsünde schwererer Art, weil mit der Bosheit der Ehebruchssünde behaftet, vor."

„Etwas anderes ist es, wenn aus Eitelkeit und Scherz einige nicht gerade arg obscöne Witze gemacht werden; das gilt nicht als Todsünde."

„Das Anhören von Obscönem geschieht noch leichter ohne Todsünde; auch darüber lachen ist an sich noch nicht schwer sündhaft. Es ist es aber, wenn man sich an dem Obscönen in sich ergötzt; wenn der Hörer durch Anregung und Aufmunterung Ursache wird, daß schwer sündhafte Gespräche geführt oder fortgesetzt werden; wenn er trotz seines Ansehens, durch welches er diese Gespräche zum Schweigen bringen könnte und sollte, nichts sagt; wenn er wegen seiner persönlichen Stellung als Anhörer solcher Gespräche für Andere zum Aergerniß würde; z. B. wenn ein Priester Zuhörer wäre, oder wenn er durch Schweigen bei unzüchtigen Reden dieselben zu billigen schiene. So ist folgende Stelle bei Tamburini (Jesuit) zu verstehen: ‚Wenn das unzüchtige Gespräch oder Lied Anderer Dir mißfällt oder doch nicht gefällt, Du aber trotzdem nicht weggehst und aus Scheu die Betreffenden nicht tadelst, ja selbst wenn Du dazu lachen oder etwas Aehnliches thun solltest, so klage Dich nicht der Todsünde an, denn diese Scheu ist ein nicht zu verachtender Entschuldigungsgrund'."

„Ein unzüchtiger Blick kann aus dreifachem Grund schwer sündhaft sein: wegen des Gegenstandes selbst, wegen der Absicht und wegen der damit verbundenen Gefahr."

„Wegen des Gegenstandes selbst ist es schwer sündhaft, Dinge ohne Noth anzuschauen, deren Anblick stark zur Wollust reizt und geschlechtliche Erregungen hervorruft. Also: das bewußte Anschauen des menschlichen Beischlafs; der Anblick der obscönen Körpertheile einer Person andern Geschlechts: das beabsichtigte Anschauen einer

ganz nackten Person des andern Geschlechts; mit Aufmerksamkeit die nackte Brust eines Weibes oder ein sehr obscönes Bild anschauen; längere Zeit und ohne Noth seine eigenen Geschlechtstheile ansehen."

„Wegen der vorausgesehenen oder jetzt eintretenden Gefahr können schon Blicke auf weniger obscöne Gegenstände schwer sündhaft sein; besonders, wenn der Betreffende eine geschlechtliche Erregung und die Versuchung zur Einwilligung fühlt und dennoch die Augen nicht abwendet, obwohl kein Entschuldigungsgrund vorhanden ist."

„In gewissem Sinne läßt sich hier das Gleiche sagen, wie vom Lesen unzüchtiger Schriften und dem Anhören eines unzüchtigen Theaterstücks. Dem hl. Alfons von Liguori entnehme ich das Folgende: Unzüchtige Bücher aus Neugierde lesen, ohne unreine Lust und ohne die Gefahr dazu wahrgenommen zu haben, ist aus sich nur eine leichte Sünde. Weil aber häufig diese Gefahr vorhanden ist, so wird es meistens thatsächlich zur Todsünde. Das Vorhandensein dieser Gefahr muß auch bei dem angenommen werden, für den das Lesen unzüchtiger Schriften gewöhnlich mit Pollution oder mit heftigen Versuchungen verbunden ist. Wer durch Geld, Beifall u. s. w. unzüchtige Theaterstücke befördert, mehr noch, wer bei solchen mitwirkt, begeht gewöhnlich eine Todsünde, weil er Vielen Anlaß zum Aergerniß wird, auch dann, wenn diese selbst nicht geschlechtlich erregt würden. Erlaubt in dieser Beziehung ist, unter Voraussetzung eines triftigen Grundes, das Folgende:

„Durch Gesang und Darstellung bei unzüchtigen Theaterstücken mitwirken, ist ohne Zweifel eine sehr innige Betheiligung an einer Viele zur Sünde reizenden Sache. Nichtsdestoweniger sind die Mitwirkenden zu entschuldigen, wenn sie dies thun, um großer Noth zu entgehen. So sagt der hl. Alfons von Liguori, daß es keine schwere Sünde sei, solche Theaterstücke aus bloßer Neugierde anzuhören und deshalb haben diejenigen, die mit unreiner Absicht solche Stücke ansehen, nicht sowohl den Darsteller, als vielmehr sich selbst anzuklagen, da der Darsteller aus einem sehr triftigen Grund das etwa für die Zuschauer entstehende Aergerniß nur zuläßt. — Das Bild einer Geliebten für den Liebhaber zu malen, ist ohne den zwingenden Grund der Noth nicht erlaubt, wenn der

Maler weiß, daß der Besteller der Liebhaber der betreffenden Person ist."

„Ueber die Unzucht des Gefühls gelten folgende Grundsätze:

„Nicht schwer sündhaft ist es, einen Andern des gleichen Geschlechts an obscönen Körpertheilen oberflächlich zu berühren, d. h. ‚nicht mit Absicht und nicht für längere Zeit', wie der hl. Alfons von Liguori sagt. Noch weniger sündhaft sind solche Handlungen am eigenen Körper, außer, sie geschähen andauernd und öfter."

„Kindermädchen, die auf diese Weise oberflächlich kleine Knaben berühren, begehen keine Todsünde, da wegen des kindlichen Alters die Gefahr (zur Einwilligung in unreine Lust) gering ist. Sie müssen sich aber sehr hüten, dies nicht absichtlich und länger, noch auch bei Kindern zu thun, die schon anfangen, darauf zu achten. Sehr leicht ist es deshalb eine Todsünde, Kinder an den Geschlechtstheilen zu kitzeln."

„Das Berühren von Thieren ist nach dem h. Alfons von Liguori gewöhnlich nur eine leichte Sünde, es sei denn, daß es fortgesetzt werde bis zur Pollution des Thieres; geschieht dies freiwillig, so ist dies im allgemeinen, wegen der damit verbundenen Gefahr der Einwilligung, eine Todsünde."

„Noch weniger ist es an und für sich eine Todsünde, eine Person andern Geschlechts leichthin an ehrbaren Körpertheilen zu berühren, die Hand einer Frau anfassen, mit ihrem Finger spielen (digitum intorquere), sie leichthin küssen, kleine Kinder küssen, auch wenn ein gewisses sinnliches, aber nicht geschlechtliches Wohlgefühl dabei entsteht."

„Wenn aber solche Handlungen andauernd oder heimlich und verstohlen vorgenommen werden, so ist entweder die schwere Gefahr der Einwilligung in eine geschlechtliche Erregung, oder eine schlechte Absicht vorhanden: beides aber ist schwer sündhaft. Im allgemeinen sind also als Todsünden zu betrachten: Küsse, die zwischen Personen verschiedenen Geschlechts auf ungewöhnliche Weise ausgetauscht werden, die länger andauern oder mit Inbrunst gegeben werden. Dasselbe ist von Umarmungen zu sagen. Auch die Hand einer Frau drücken, mit ihren Fingern spielen, kann mit böser Absicht geschehen oder aus ihr hervorgehen und dadurch zur Todsünde

werden. In gewisser Weise trifft dies auch bei Berührungen am eigenen Leibe oder an Personen gleichen Geschlechts zu."

„Als Todsünde muß es also gelten: unehrbare Körpertheile einer Person andern Geschlechts zu berühren, wenn auch nur oberflächlich oder über den Kleidern, sobald dies mit Absicht und ohne rechtfertigenden Grund geschieht; eine Person gleichen Geschlechts absichtlich und andauernd so berühren. Todsünde ist auch, wenn eine Frau die Brust einer andern Frau länger berührt, oder wenn dies ein Mann thut, besonders wenn die weibliche Brust entblößt ist; ebenso die dauernde und wiederholte Berührung unehrbarer Theile des eigenen Körpers trotz der schon beginnenden sinnlichen Erregung."

„Wer ohne Widerstand zu leisten solche Berührungen an sich zuläßt, begeht für gewöhnlich eine Todsünde, und zwar nicht nur wenn er dabei selbst böse Absicht hegt oder einwilligt, sondern auch schon ganz allein vom Gesichtspunkt der Mitwirkung aus, und zwar wenn diese Berührung in sich unehrbar ist, sei es wegen des Körpertheils, der berührt wird, oder wegen der Art und Weise der Berührung; wenn auch die Berührung an sich nicht unzweifelhaft unehrbar ist, wenn aber die unzüchtige Absicht des Berührenden feststeht oder er diese Berührungen heimlich vorzunehmen sucht. Keine Sünde oder doch keine schwere Sünde ist vorhanden: wenn die Berührung nur wegen der unzüchtigen Absicht des Berührenden unzüchtig ist und in Gegenwart Anderer geschieht. Die eigene Scheu und die Furcht einen Andern bloßzustellen ist nämlich ein ausreichender Entschuldigungsgrund; wenn weder die Berührung an sich unehrbar ist, noch die unzüchtige Absicht des Berührenden feststeht."

„Die Sünden der vollendeten Unzucht zerfallen in natürliche und unnatürliche. Natürliche, d. h. der Natur gemäß sind solche Handlungen, die den von der Natur vorgeschriebenen Gebrauch der Geschlechtstheile und damit die Möglichkeit der Kindererzeugung wahren. Ihre Sündhaftigkeit liegt darin, daß sie außerhalb der rechtmäßigen Ehe geschehen. Widernatürlich sind jene Sünden, bei welchen wegen des Aktes selbst die Kindererzeugung ausgeschlossen ist und somit der menschliche Samen gegen seine Bestimmung vergeudet wird. Die natürliche Unzuchtssünde ist streng

genommen nur eine, unnatürliche Unzuchtssünden giebt es dagegen viele."

„Die vollendete Unzuchtssünde besteht in der freiwilligen fleischlichen Verbindung lediger Personen verschiedenen Geschlechts."

„Sie ist, obwohl ihrer Natur nach schwer sündhaft, dennoch in Bezug auf ihre specifische Verkehrtheit ihres Unzuchtscharakters geringer als die übrigen vollendeten Unzuchtssünden. Ich sage, in Bezug auf die Verkehrtheit ihres Unzuchtscharakters; denn was bei der vom Einzelnen allein begangenen Unzuchtssünde fehlt, kommt hier hinzu, nämlich das gegenseitige Aergerniß; ferner sage ich, in Bezug auf die specifische Verkehrtheit ihres Unzuchtscharakters; denn die subjektive Verkehrtheit ist dabei meistens viel größer als bei der Pollution. Denn hier wird die Schamhaftigkeit viel ärger verletzt, und der freie Wille hat größern Antheil an der Handlung. Deshalb legen auch die kanonischen Bußvorschriften für die Unzuchtssünde eine härtere Strafe auf als für die Pollution."

„Zu dieser Art von Unzuchtssünde gehört: das Konkubinat, d. h. der andauernde eheliche Verkehr ohne die rechtmäßige Form der Ehe. Der Beichtvater muß also in der Beichte diesen Umstand wissen; nicht wegen der specifischen Verschiedenheit der Sünden, sondern wegen der andauernden nächsten Gelegenheit zur Sünde. Die Prostitution, wenn nämlich ein Weib sich irgendeinem Manne hingiebt."

„Weil vom Onanismus — wie ihn wenigstens die Theologen verstehen — später bei der Ehe die Rede sein wird, so genügt es hier zu bemerken, daß seine Verkehrtheit bei ledigen Personen sich zusammensetzt aus der Verkehrtheit des unerlaubten Beischlafs und der Pollution; es sei denn, daß Jemand während des Aktes Reue empfindend, sich zurückzieht und die nicht mehr zu verhindernde Pollution nur erduldet, ohne sich an ihr zu ergötzen."

„Hier bleibt die Bosheit die gleiche, ob sich der Mann während des Aktes zurückzieht, oder ob der männliche Samen auf irgend eine Weise aufgefangen wird, so daß eine Begattung nicht stattfinden kann. Bei der ersteren Art ist also der Mann der Schuldige und die Schuld des Weibes, wenn überhaupt eine vorhanden ist, besteht im Zureden und Verführen. Es kann aber auch ebenso gut die Hauptschuld beim Weibe liegen."

„Eine widernatürliche Sünde ist auch die Sodomie; sie ist, was den Unzuchtscharakter angeht, verkehrter als die Pollution und wegen des mit ihr verbundenen Aergernisses eine schwerere Sünde. Sie unterscheidet sich in vollkommene und unvollkommene. Die vollkommene Sodomie besteht in der fleischlichen Verbindung zweier Personen des gleichen Geschlechts; die unvollkommene ist vorhanden, wenn sie zwar unter Personen verschiedenen Geschlechts stattfindet, die fleischliche Verbindung aber durch Körperorgane bewerkstelligt wird, die dazu nicht bestimmt sind."

„Nach dem h. Alfons von Liguori unterscheidet sich die vollkommene Sodomie von der unvollkommenen specifisch."

„Es ist aber probabel, daß die specifische Bosheit dieser Sünde sich herleite entweder aus der Begierde nach dem unnatürlichen (gleichen) Geschlecht oder nach dem unnatürlichen Körperorgan. Wenn also zwei Menschen gleichen Geschlechts miteinander gesündigt haben, so genügt es zu wissen, ob die Sünde der Samenergießung oder Pollution nach Art des Beischlafs vor sich gegangen, oder nur durch die Hände bewirkt worden ist; eine weitere Erklärung der wollüstigen Art und Weise des Akts ist nicht nöthig; es sei denn, daß wegen der Reservation der Sünde es erforderlich ist zu wissen, ob eine wirkliche körperliche Vermischung stattgefunden hat."

„Der vollendete Akt der Sodomie kann specifisch vollkommen und und unvollkommen vor sich gehen. Gehört aber die Sodomie zu den reservirten Sünden [d. h. zu solchen, von denen nur höhere kirchliche Obere lossprechen können], so ist diese Reservation nur von der vollendeten, vollkommenen Sodomie zu verstehen. Diese kommt leichter zwischen Männern vor, kann aber auch zwischen Frauen vorkommen."

„Nach dem h. Alfons von Liguori ist es probabel, daß die Sünde des bei der Sodomie Thätigen sich nicht specifisch von der Sünde des den sodomitischen Akt an sich Zulassenden unterscheide; nur muß die Thatsache der Pollution feststehen, die allerdings leichter bei dem thätigen Theil eintreten wird."

„Wenn ein Mann sich mit einem Weibe außerhalb der von der Natur dazu bestimmten Geschlechtstheile versündigt, so lehrt der h. Alfons von Liguori, daß erst dann unvollkommene Sodomie vorhanden sei, wenn der Beischlaf durch den After stattfindet; sonst

sei die Sünde gewollter unerlaubter Beischlaf und ins Werk gesetzte Pollution. Bleibt nämlich der Geschlechtsunterschied gewahrt, so muß die Widernatürlichkeit der Sünde so niedrig bemessen werden, als die Natur des Aktes es zuläßt. Die Begierde nach dem zum Beischlaf nicht bestimmten Körpertheil darf also nicht vorausgesetzt, sondern muß bewiesen werden. Ganz anders verhält sich die Sache, wenn der Geschlechtsunterschied nicht eingehalten wird; denn dann ist bei jeder mit Samensergießung verbundenen Körpervermischung die ganze substantielle Bosheit der sodomitischen Sünde vorhanden, und die verschiedenen Arten der Ausführung statuiren keinen specifischen Unterschied."

„Der sodomitische Akt ist vollendet, wenn die Samensergießung auf irgend eine Weise stattgefunden hat in einen dazu nicht von Natur bestimmten Körpertheil einer andern Person; er ist unvollendet, wenn zwei Personen des gleichen Geschlechts sich körperlich vermischt haben, aber die Samenergießung des Einen nicht in einen Körpertheil des Andern stattgefunden hat."

„Selbst die unvollendete Sodomie ist auch dann nicht vorhanden, wenn zwei Menschen gleichen Geschlechts durch gegenseitiges Berühren Pollution erzeugen; das gilt wenigstens im Allgemeinen; denn gewöhnlich begnügen sich Solche mit dem Lustgefühl der Pollution. Wenn aber die unzüchtige Lust des Einen sich der Art auf den Andern richtet, daß er dessen Person begehrt, so ist Sodomie der Begierde nach vorhanden. Wenn also Jemand an sich Pollution erzeugt dadurch, daß er an einem Andern gleichen Geschlechts eine Handlung begeht, die der Sodomie sehr ähnlich, aber nicht vollendete Sodomie ist, und wenn er wirklich nicht mit unreiner Lust nach der Person des Andern begehrt, so ist seine Sünde, was ihn selbst angeht, die Sünde der Pollution, wozu meistens wegen des Aergernisses für den Andern die Sünde der Sodomie hinzukommt."

„Der hl. Alfons von Liguori sagt, praktisch genommen müsse das Beichtkind erklären, ob es bei der Sünde der thätige oder leidende Theil gewesen; daß beim thätigen Theil Pollution stattgefunden habe, werde nämlich vorausgesetzt, wenn das Gegentheil nicht ausdrücklich gesagt werde; der leidende Theil müsse aber selbst

erklären, oder sich darüber befragen lassen, ob auch bei ihm Pollution stattgefunden habe."

„Die schwerste aller Unzuchtssünden ist die Bestialität; unter ihr versteht man das unzüchtige Vergehen des Menschen mit dem Thier."

„Es ist keine Bestialität, wenn Jemand durch unzüchtige Berührung eines Thieres die Pollution bei sich erzeugt. Diese Sünde ist von der Pollution nicht verschieden."

„Richtet sich aber die unzüchtige Begierde auf das Thier selbst, so ist Bestialität, wenigstens der Begierde nach, vorhanden. Thatsächliche Bestialität ist dann vorhanden, wenn die Sünde mit dem Thier sich, unter Samensergießung, nach Art des Beischlafs — auf welche Weise auch immer — vollzieht; sonst ist wenigstens die versuchte Bestialität vorhanden."

„In Bezug auf die moralische Verkehrtheit dieser Sünde ist es nach dem hl. Alfons von Liguori gleichgültig, zu welcher Species und zu welchem Geschlecht das betreffende Thier gehört. Diese Ansicht halte auch ich für wahr, wenn es wahr ist, was heute die Aerzte und Physiologen glauben, daß durch den Beischlaf zwischen Menschen und Thieren eine Begattung nicht stattfinden kann. Ist dies aber nicht ausgemacht, so glaube ich, muß man die Lehre des hl. Alfons von Liguori verlassen; und es scheint mir, daß dann die durch den Beischlaf mit einem Thier verschiedenen Geschlechts begangene Sünde weit schwerer und eine ganz andere ist als dieselbe Sünde mit einem Thier gleichen Geschlechts; d. h. wenn die Sünde auf eine in sich zur Begattung geeignete Art vor sich gegangen ist. Denn die Gefahr herbeiführen, ein Monstrum zu erzeugen, unterscheidet sich ohne Zweifel von der moralischen Verkehrtheit, die in jeder unnatürlichen Unzuchtssünde liegt, nicht nur durch den Grad, sondern auch durch ihre spezifische Art."

„Zur Bestialität rechnen die theologischen Schriftsteller auch den Beischlaf mit dem unter menschlicher oder thierischer Gestalt erscheinenden Teufel. Diese Sünde ist stets mit einer Sünde gegen die Religion verbunden; auch kann mit ihr verbunden sein die Begierde nach anderen Unzuchtssünden, je nach den Erscheinungsformen, die der Teufel wählt. Das ist auch die Lehre des hl. Alfons von Liguori. Diese ungeheure Sünde geschieht nicht nur, wenn

die Teufelserscheinung wirklich vorhanden ist, sondern auch wenn Jemand durch Wahnvorstellungen verleitet, glaubt, der Teufel sei gegenwärtig. So selten Solches auch geschieht, so ist es doch nicht unmöglich."[1]

Das große moraltheologische Werk des Redemptoristen Aertnys unterscheidet sich in seinen Ausführungen über die Unzucht (I, 239—257) in nichts von dem des Jesuiten Lehmkuhl. Einige Sonderfragen behandelt es aber noch ausführlicher.

Als Schüler seines Meisters Liguori stellt Aertnys selbstverständlich den geschlechtlichen Umgang zwischen Mensch und Teufel als Thatsache hin; er rechnet diesen Umgang zur „Bestialität" (I, 243). Ueber den Kitzel an Geschlechtstheilen schreibt Aertnys: „Das Sich-Jucken an den Geschlechtstheilen ist erlaubt, auch wenn es zweifelhaft ist, ob der Reiz aus der Schärfe des Blutes oder aus unzüchtiger Lust entsteht, denn jeder Mensch darf durch Berührungen einen körperlichen Reiz vertreiben, so lange es nicht sicher ist, daß der Reiz aus unzüchtiger Regung entstanden ist. Man soll sich aber wohl hüten, gewissen jungen Mädchen hierin leicht Glauben zu schenken, die, unter dem Vorwande eines solchen Kitzels, sich durch Berührung selbstzubefleckten pflegen. Denn, wenn man sie [in der Beichte] genau ausfragt, zeigt sich, daß dieser Kitzel sehr häufig von ihnen erregt worden ist entweder durch unzüchtige Gedanken oder durch die Gewohnheit, sich selbst unzüchtig zu berühren. Bei Frauen unterscheidet sich der natürliche Kitzel von dem durch unzüchtige Lust erregten dadurch, daß ersterer durch Reiben gemildert wird, letzterer durch die eintretende Samensergießung sofort aufhört."

„Ehrbare Küsse, Umarmungen und Händedrücke sind läßliche Sünden, wenn sie aus Leichtfertigkeit oder Scherz geschehen. Auch das Küssen ganz kleiner Kinder ist für gewöhnlich

---

[1] Die moraltheologischen Abhandlungen aller Jahrhunderte sind auch angefüllt mit langen Erörterungen über den geschlechtlichen Verkehr zwischen Mensch und Teufel. Was dort von den angesehensten Theologen der römischen Kirche an schmutzigem Blödsinn zusammengehäuft ist und noch heute sein verpestendes Dasein fristet, spottet jeder Beschreibung. Da ich im I. Band (4. Aufl.) Beispiele dieses Widerchristenthums angeführt habe (S. 220—223. 250 384 ff. 389. 446. 466. 478 f.), verweise ich auf diese Stellen.

nur läßlich sündhaft, weil die damit verbundene angenehme Empfindung eine rein natürliche ist."

„Wer ein Mädchen auf seinen Schoß nimmt und es an sich drückt, begeht gewöhnlich eine Todsünde."

„Es ist keine Todsünde, wenn gänzlich nackte Personen gleichen Geschlechts zusammen baden; aber es ist nicht rathsam, weil dabei meistens unzüchtige Handlungen vorkommen" (I, 248 bis 254).

Der Dominikaner Nider: „Unter einfacher Unzucht (fornicatio simplex) versteht man den Beischlaf zwischen zwei ledigen Personen. Die unnatürliche Unzucht besteht darin, daß die natürliche Art des Beischlafes zwischen Mann und Weib verkehrt wird, so daß eine Zeugung nicht stattfinden kann. Diese Unzucht geschieht auf fünf verschiedene Weisen: Erstens, wenn des Wollustgefühles wegen die Samensergießung hervorgerufen wird ohne Beischlaf; zweitens, wenn zwar das männliche Glied in das weibliche Gefäß eingeführt wird, aber dabei die natürliche Art des Beischlafes nicht gewahrt wird, so, wenn der Beischlaf von der Seite oder im Sitzen oder stehend oder, wie bei den Thieren, von hinten ausgeführt wird, oder wenn die Frau über dem Manne liegt; drittens, wenn die für den Beischlaf bestimmten Glieder nicht benutzt werden, sondern andere; viertens, wenn der Beischlaf unter Personen gleichen Geschlechtes ausgeführt wird: Mann und Mann, Weib und Weib; fünftens, der Beischlaf zwischen Mensch und Thier" (Tractatus de morali lepra: Hain 11818).

Bischof Caramuel beginnt seine Untersuchung über die Unzuchtssünden mit der Bemerkung: Großer Dank gebühre dem Jesuiten Sanchez, der diesen Gegenstand ex professo dargelegt habe. Einige seiner eigenen Ausführungen lasse ich folgen: „Was menschlicher Same sei, bleibe dahingestellt. Es giebt aber einen Unterschied zwischen wirklichem Samen und einer Art von Samen. Ist auch die Ergießung dieses uneigentlichen Samens Sünde? Wenn man einen Finger abschneidet, so verspürt man Schmerz, ergießt man Samen, so verspürt man Lust. Schmerz wird aber auch schon bei der bloßen Quetschung eines Fingers empfunden; so stellt sich das Lustgefühl auch schon ein ohne Ergießung des Samens. Was das Dasein des uneigentlichen Samens angeht, so ist es sicher, wie der

Theologe Marchantius in seinem „Garten der geistlichen Hirten" lehrt, daß aus den Geschlechtstheilen außer Urin und Samen eine dritte Art von Flüssigkeit hervorkommt, aber nicht ein so heftiges Wollustgefühl (impetus delectationis) erregt wie die Ergießung eigentlichen Samens. Diese Flüssigkeit tritt aus bei geringer Erregung, z. B. bei einem Kuß oder bei Berührung einer Frauenhand. Nach der Ansicht der Jesuiten Laymann und Sanchez ist der freiwillig veranlaßte Austritt dieses uneigentlichen Samens [Caramuel nennt ihn seminalitas, der Jesuit Lehmkuhl und die meisten anderen Theologen distillatio] keine Todsünde. Wie viel Samen muß ergossen werden, damit eine Todsünde vorliegt? Jede auch noch so kleine Menge wirklichen Samens genügt zur Todsünde" (S. 832 ff.).

Auch seine Abhandlung über die unnatürlichen Unzuchtssünden leitet Caramuel mit den Worten ein: „Diese Scheußlichkeiten sind sehr schmutzig, aber sie müssen genau untersucht werden, sonst nützt man den Beichtvätern nichts. Die keuschen Augen und Ohren der Leser mögen also verzeihen, aber die Theologen mögen sich würdigen, mit größter Aufmerksamkeit zu lesen, was mit größter Aufmerksamkeit geschrieben worden ist" (S. 838). „Nicht immer ist eine längere Ergötzung an unzüchtigen Gedanken oder eine längere unzüchtige Berührung mit Samenserguß verbunden, häufig sondert sich dabei nur eine wachsartige Flüssigkeit ab, die, nach der Lehre der Theologen, kein Samenserguß ist; dennoch erklären viele von ihnen dies für eine Todsünde. Warum ist jeder auch noch so kleine Samenserguß außerhalb der Ehe eine Todsünde? Weil er der natürlichen Bestimmung des Samens entgegen ist. Warum ist der eheliche Beischlaf mit einem alten Weib, das nicht mehr empfangen kann, keine Sünde? Weil der Verheirathete ein Recht auf Erguß des eigenen Samens hat. Nehmen wir an, Arbolfinus habe den Beischlaf mit einer Schwangern vollzogen, sei dann während einer Krankheit entmannt worden und habe nach seiner Heilung den Beischlaf mit einer andern Frau vollzogen. Er hat also zweimal den Beischlaf vollzogen, ohne daß die Möglichkeit der Empfängniß vorlag. Wie muß er sich in der Beichte anklagen? Muß er sagen: ich habe zweimal den Beischlaf vollzogen, einmal war ich selbst fähig zum Zeugen, aber die Frau unfähig zum Empfangen, das

andere Mal war die Frau fähig zum Empfangen, aber ich war unfähig zum Zeugen, oder genügt es, zu sagen: Zweimal habe ich den Beischlaf vollzogen, ohne daß die Möglichkeit einer Empfängniß vorlag? Die Antwort hängt zusammen mit der Ansicht über den Beischlaf geschlechtlich Unvermögender." Diese Frage wird dann eingehend erörtert. „Ist es erlaubt, die Geschlechtstheile zu reiben, um einen Kitzel zu stillen? Es giebt zwei Arten von Kitzel, einen gewöhnlichen, wie er auch an der Hand oder am Kopf vorkommt, und einen unzüchtigen, der durch die Thätigkeit des Samens entsteht; den ersten Kitzel darf man stillen, nicht den zweiten" (S. 838 ff.).

„Johannes und Antonia ergötzen sich an wechselseitigen unzüchtigen Berührungen und kommen schließlich zum Beischlaf, den Johannes in der Weise vollzieht, daß er sein Glied zwar in das natürliche weibliche Gefäß einführt, aber mit der Absicht, es vor dem Samenserguß wieder herauszuziehen; Antonia stimmt zu. Ein anderes Mal vollziehen sie den Beischlaf unter solchen Vorsichtsmaßregeln, daß eine Empfängniß unmöglich ist; ein drittes Mal endlich verhindern sie zwar die Empfängniß nicht, sind aber entschlossen, eine Fehlgeburt herbeizuführen. Wie haben sie gesündigt?" (A. a. O., S. 845). Bei der Antwort auf diese Frage ergeht sich Caramuel in weitläufige Untersuchungen darüber, ob der im After begonnene und im natürlichen Gefäß vollzogene Beischlaf sündhaft sei; ebenso erläutert er Sodomie, Bestialität und geschlechtliche Unzucht mit dem Teufel. Diese Erörterungen umfassen 11 Folioseiten; die bedeutendsten Theologen, wie Thomas von Aquin, Dominikus Soto, Johannes Nider, Navarrus, Johann Gerson, Antonin, die Jesuiten Laymann, Azor, Tamburini, werden mit ihren Ansichten in's Feld geführt (S. 860).

Aus Guimenius(=Moya S. J.): „Es ist erlaubt, um einen Kitzel an den Schamtheilen zu beseitigen, die Schamtheile zu reiben, auch wenn die Gefahr der Selbstbefleckung damit verbunden ist, wenn nur keine Zustimmung vorhanden ist, so lehren die Jesuiten Sanchez, Fillucius, Reginaldus. Es ist keine schwere Sünde, die Geschlechtstheile von Haaren oder von Menstruationsblut zu säubern, auch wenn Selbstbefleckung dabei vorausgesehen wird, wenn nur die Gefahr der Einwilligung nicht vorhanden ist. Wer, auf Grund seiner kalten Natur, lehrt der Jesuit Granado, keine

starke geschlechtliche Regung zu befürchten hat, sündigt nicht schwer, wenn er dem Beischlafe Anderer zuschaut." Moya vertheidigt diesen Satz in breiter Ausführlichkeit. Ein Weib küssen, wenn es geschieht nicht wegen geschlechtlicher Ergötzung, sondern wegen des angenehmen Gefühles, das mit einem Kuß, wie mit der Berührung einer weichen Sache verbunden ist, ist keine schwere Sünde. Der Jesuit Moya fügt hinzu: „Andere sehr gelehrte Theologen lehren, Küsse und Umarmungen eines Weibes durch einen Mann, auch wenn sie aus geschlechtlicher Lust geschehen, jedoch ohne andere schlechte Absicht, wie z. B. Vollziehung des Beischlafes, sind keine schwere Sünden." Eine große Anzahl dieser „gelehrten Theologen" nennt er, darunter Thomas von Aquin, den hl. Antonin und Andere. Er beschließt aber seine Ausführungen mit dem Eingeständniß, die Ansicht könne nicht mehr aufrecht erhalten werden (S. 10—18).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri unterscheiden eine dreifache sinnliche Ergötzung: die einfach-sinnliche, die geistig-sinnliche, die fleischlich-sinnliche. „Die erste entsteht durch die Angemessenheit des vom betreffenden Sinn wahrgenommenen Gegenstandes; die zweite ist innerlich und entsteht durch eine ehrbare Hinneigung, z. B. zur Mutter, oder auch zu Gott; sie ist verbunden mit einer gewissen Erregung des Blutes und der Lebensgeister in der Nähe des Herzens; die dritte ist mit der gleichen Erregung verbunden, aber entstanden aus einer leicht unehrbaren, aber noch nicht geschlechtlichen Hinneigung, meistens wegen der Schönheit eines Menschen, die man durch Tast- oder Gesichtssinn wahrnimmt" (II, 680).

Als Grundlage ihrer Erörterungen über geschlechtliche Beziehungen unterscheiden Ballerini-Palmieri ferner: ehrbare, weniger ehrbare und unehrbare Körpertheile; die ehrbaren sind: Augen, Hände, Rücken, Kopf, Füße; die weniger ehrbaren: Brust, Arme, Beine; die unehrbaren: die Geschlechtstheile und ihre Umgebung. „Diese Unterscheidung, sagen sie, ist wichtig wegen der Beurtheilung von Berührungen und Küssen; denn Berührungen darf man zuweilen auch an unehrbaren Theilen vornehmen; küssen darf man sie nie. Kleine Kinder küssen, wegen der mit der Berührung ihres zarten Fleisches (carnes molles) verbundenen sinnlichen Annehmlichkeit, ist keine Todsünde. Das Anschauen der eigenen Geschlechtstheile, wenn es eingehend geschieht und länger

dauert, ist eine Todsünde. Wenn ein Mann längere Zeit die Brust einer Frau betrachtet, oder auch eine Frau längere Zeit die Brust einer andern Frau berührt, so ist das, wegen der damit verbundenen Gefahr der sinnlichen Ergötzung, eine Todsünde" (II, 691 ff.). Weitläufig handeln sie dann noch von der Berührung der Geschlechtstheile oberhalb der Kleider, von den Berührungen kleiner Kinder durch ihre Kinderfrauen, von der Berührung thierischer Geschlechtstheile, von dem Anschauen des menschlichen Beischlafes, was nur dann nicht schwer sündhaft ist, wenn es aus weiter Entfernung und nur sehr kurz geschieht. Auch Entmannte können sich durch all dieses schwer versündigen.

2. Die Selbstbefleckung.

Der Dominikaner Nider: „Die nächtliche Selbstbefleckung, ist, obwohl nicht selbst Sünde, doch das Zeichen einer vorausgegangenen Sünde, allerdings nicht immer; z. B. wenn sie geschieht aus einer natürlichen Ueberfülle des Samens ohne vorherige Ueberladung von Speise und Trank; oder durch eine natürliche Wärmeerzeugung; oder in Folge einer während des Tages angestellten rein spekulativen Erwägung [über geschlechtliche Dinge]; oder durch unmittelbar teuflische Einwirkung. Die Selbstbefleckung ist das Zeichen einer vorausgegangenen Sünde erstens, wenn man es vernachlässig hat, sich tagüber gegen die Angriffe des Teufels zu wappnen; zweitens, wenn man übermäßig Speise oder Trank zu sich genommen hat; drittens, wenn man an einem unkeuschen Gedanken ein gewisses Wohlgefallen gehabt hat, ohne doch ganz in ihn einzuwilligen; viertens, wenn man Wohlgefallen an früheren Unzuchtssünden oder den Wunsch nach ihnen hat; fünftens, wenn man Wohlgefallen hat an frühereren unkeuschen Berührungen, Küssen u. s. w.; sechstens, wenn man Wohlgefallen an einem frühern Beischlaf hat. In den drei ersten Fällen ist die nächtliche Selbstbefleckung das Zeichen einer vorausgegangenen läßlichen Sünde; in den drei letzten Fällen das einer Todsünde" (Tractatus de morali lepra: Hain 11818).

Thomas von Aquin widmet in einem Büchlein „Beichtpraxis" ein eigenes Kapitel „dem Ausfluß des Samens ohne Lust-

gefühl", „den Viele nur dadurch bemerken, daß sie ihre Betttücher durchnäßt finden" (Confessionale seu libellus peroptimus de modo confitendi, Ed. Paris. 1502).

Aus Guimenius (= Moya S. J.): „Eine nicht beabsichtigte nächtliche Selbstbefleckung, die aber wegen vorhergehender unzüchtiger Gedanken und Berührungen vorausgesehen war, ist keine schwere Sünde. Wer das Lustgefühl der nächtlichen Selbstbefleckung wünscht und an ihm sich freut, aber so, daß er ohne Sünde sich freuen möchte, und sie nicht wünschen würde, wenn sie Sünde wäre, scheint mir keine schwere, sondern nur eine läßliche Sünde zu begehen" (S. 5 f.).

Der Jesuit Laymann legt genau den Unterschied dar zwischen Selbstbefleckung und Distillatio. Es sei, erklärt er bei dieser Gelegenheit, für Eheleute nicht schwer sündhaft, wenn sie, ohne Vollziehung des Beischlafes, die Distillatio hervorrufen, wohl aber, wenn sie die Selbstbefleckung verursachen, weil bei der Distillatio, im Unterschiede zur Selbstbefleckung, kein Samen vergossen werde (I, 247).

Der Jesuit Tamburini: „Ist die Selbstbefleckung erlaubt, wenn der Samen verdorben ist, so daß er Krankheiten in dem Betreffenden erzeugen würde? Darf man in diesem Falle eine Samensergießung herbeiführen? Dürfen in diesem Falle Frauen durch Reiben ihrer Geschlechtstheile oder dadurch, daß sie den Finger bis zur Oeffnung der Gebärmutter einführen, eine Samensergießung veranlassen? Liegt das Fehlerhafte des Samens nur in seiner geringern Menge, so ist es nicht erlaubt; liegt aber das Fehlerhafte des Samens in seiner Beschaffenheit, so ist es nach probabeler Ansicht erlaubt, und eine probabele Ansicht darf jeder befolgen."

„Ein frommer Priester erzählte mir kürzlich: bei jeder Samensergießung im Schlafe werde er sofort wach und sei sich des Vorganges klar bewußt. In keiner Weise willige er in das Lustgefühl ein, aber es ereigne sich dabei etwas Anderes, was ihm Unruhe bereite. Er empfinde nämlich, daß am Ende der Selbstbefleckung durch einen gewissen innern Antrieb der Geschlechtstheile noch eine bedeutende Menge Samen von ihm ausgestoßen werde, gerade so wie es beim Wasserlassen geschehe, wenn am Schluß noch ein Theil des Wassers durch eine heftige Bewegung ausgestoßen wird. Er

fragte mich, ob er dieſen Samenserguß unterſtützen könne, um, wie er ſich ausdrückte, ſeine Geſchlechtstheile zu entlaſten. Ich habe viele Theologen darüber nachgeleſen, da ich aber nichts Deutliches darüber fand, ſo ſagte ich ihm, ich hielte eine poſitive Mitwirkung dabei für nicht erlaubt. Ich fügte aber hinzu: ich erſuche dich, frommer Prieſter, zu erwägen, ob du dich nicht deshalb von einer Todſünde entſchuldigen kannſt, weil die Theologen lehren, daß die fleiſchliche Ergötzung den Sinn des Menſchen wunderbar verdunkelt und ihn im Augenblick des Samenserguſſes gleichſam thieriſch macht. Du biſt alſo wohl nicht ganz deiner Sinne mächtig und ſündigſt deshalb wenigſtens nicht ſchwer" (I, 201. 202).

Ueber Selbſtbefleckung fand ein Briefwechſel ſtatt zwiſchen dem Jeſuiten Tamburini und dem Biſchof Caramuel. Der briefliche Meinungsaustauſch war dadurch hervorgerufen worden, daß Caramuel dem Tamburini vorgeworfen hatte, er lehre, Jemand, der durch Berührungen eines Prieſters zum Samenserguß gebracht worden ſei, brauche in der Beichte nicht anzugeben, wer dieſe Unzuchtsſünde bei ihm veranlaßt habe.

Tamburini ſucht ſeine Lehre theils zu rechtfertigen, theils als von Caramuel irrig aufgefaßt hinzuſtellen. Einige Stellen des Briefwechſels: (Tamburini). „Caramuel unterſcheidet zwei Arten, wie der Prieſter den Samenserguß bei einem Andern hervorrufen kann: entweder giebt er ſich bei dieſer Handlung ſelbſt der wollüſtigen Ergötzung hin, was meiſtens der Fall ſein wird, oder er giebt ſich ihr nicht hin, was kaum denkbar iſt, außer vielleicht, wenn er dieſe Handlung vornimmt bei einer durch vieles Gebären ganz erſchöpften Frau, deren Abgeſtumpftheit er aus Erfahrung kennt. Im erſten Fall, ſagt Caramuel, braucht der Gemißbrauchte die prieſterliche Eigenſchaft ſeines Mißbrauchers nicht anzugeben, wohl aber im zweiten Falle. Nehmen wir Beiſpiele: Eine Nonne oder ein Prieſter geben ſich dazu her, die ſodomitiſchen Gelüſte eines Andern an ſich befriedigen zu laſſen. Wird Jemand behaupten wollen, die Nonne oder der Prieſter verſündigten ſich nicht gegen ihr Keuſchheitsgelübde, auch wenn ſie ſelbſt während des ſodomitiſchen Aktes keine Wolluſt empfinden? Oder verſündigt ſich etwa ein Knabe nicht gegen die Keuſchheit, der für Geld und ohne ſelbſt Wolluſt dabei zu empfinden, zuläßt, daß er ſodomitiſch im

After mißbraucht wird? Das Keuschheitsgelübde verlangt doch auch gewiß, daß Jemand nicht mit seinen Händen oder mit seinen Hüften unzüchtige Handlungen begeht .... Wenn Caramuel sagt: eine Nonne kann, ohne ihr Keuschheitsgelübde zu verletzen, dazu mitwirken, daß Johannes mit seiner Frau den Beischlaf vollzieht, so antworte ich: sie kann diese Mitwirkung durch Rath leisten, nicht aber durch die That, indem sie z. B. mit ihren Händen den Johannes bei Vollziehung des ehelichen Aktes unterstützt" (IV, 41ff.).

Der Theologe und Ordensmann (Trappist) Debreyne füllt in seinem in vielen Auflagen erschienenen Essai sur la Théologie morale mehr als 120 Seiten mit Erörterungen über die Selbstbefleckung bei Männern und Frauen. Dieser von der bischöflichen Behörde von Mecheln gutgeheißene und den Beichtvätern gewidmete Essai ist mit das Ekelhafteste, was die katholische Moraltheologie der neuern Zeit hervorgebracht hat.

Debreyne leitet seine Untersuchungen über Selbstbefleckung, Masturbation und Onanismus mit allgemeinen Erörterungen über die Ursachen der weiten Verbreitung dieser Laster ein: „Eine sehr häufige Ursache dieser Verirrungen sind die von verbrecherischen Händen leidenschaftlicher Wesen vorgenommenen Berührungen, wodurch unschuldige Kinder dem Unglück überantwortet werden. Diese Kinderverderber sind meistens Kinderfräulein, junge Dienstboten oder Ammen, die den kleinen Kindern beiderlei Geschlechts das traurige Geheimniß des Onanismus enthüllen, nicht selten in der Absicht, ihr Schreien zu verhindern. Achtzehn Monate alte Kinder sind schon mit diesem Laster behaftet" (S. 69f.). Es folgen die widerwärtigsten Beispiele. Debreyne unterscheidet die Selbstbefleckung bei Tage, während der Nacht, die aktive und die passive Selbstbefleckung. Von der passiven Selbstbefleckung bei Tage schreibt er (die Worte sind zu ekelhaft, um sie deutsch wiederzugeben): „La pollution diurne, que nous avons qualifiée passive, est celle qui survient ordinairement pendant le jour au moment de la défécation ou même immédiatement après l'acte de la miction. Elle a lieu sans éréthisme ni sensation, et même très souvent d'une manière inaperçue ou à l'insu des personnes. Les pollutions diurnes peuvent être produites par d'autres causes que

celles déjà énoncées. Ces causes peuvent être la présence des ascarides dans le rectum, la constipation opiniâtre et persévérante, les hémorrhoïdes, les fissures à l' anus, la matière sebacée amassée sous le prépuce, un prurigo, une dartre prurigineuse intense fixée aux organes génitaux. Ich bedauere lebhaft, der Oeffentlichkeit nicht ein neues, sehr einfaches Mittel gegen den Samenerguß mittheilen zu können; seit ich es, seit 5 oder 6 Jahren, anwende, hat es mir sehr gute Dienste geleistet. Aber Gründe der Schicklichkeit und Klugheit verhindern mich, das Mittel zu veröffentlichen, aus Furcht, das in sich unschuldige Mittel möchte mißbraucht werden. Ich mache mir aber ein Vergnügen daraus, es Geistlichen und anderen vertrauenswerthen Personen mitzutheilen, aber nur mündlich" (S. 121. 122. 125).

Ueber die Masturbation bei Frauen schreibt Debreyne: „Obwohl die Frau keinen eigentlichen Samen absondert, so ist doch die Masturbation bei der Frau ebenso verhängnißvoll wie beim Manne. Während ich dies schreibe wird mir eine Thatsache über ein fünfjähriges Mädchen mitgetheilt, die man nicht ohne Schauder lesen wird: Ein heiligmäßiger Priester sah vor kurzer Zeit in einem Nonnenkloster u. s. w. u. s. w. [es folgt eine unglaubliche Schweinerei]. In Mädchenpensionaten schlafen Freundinnen oft im gleichen Bett, und in einem unerhörten Raffinement zerbeißen sich die jungen Mädchen die Lippen, um sich leidenschaftliche und blutige Küsse geben zu können. Ich habe Briefe von 10 und 11 jährigen Mädchen gelesen, deren leidenschaftliche Ausdrucksweise mich zittern machte. Die Geschlechtstheile der jungen Mädchen sind von Natur mit einem vorherrschenden Drang nach Bethätigung versehen, der alle Neigungen beherrscht und sie dahin führt, denjenigen Theil dieser Organe beständig zu kitzeln (à titillier sans cesse), welcher der Sitz der größten Reizbarkeit ist. Nous admettons trois espèces de masturbation dans le sexe féminin: la première, la masturbation clitoridienne; la deuxième, la vaginale, et la troisième, l'utérine. La première espèce ou le clitorisme est la manière ordinaire. Cette souillure manuelle se pratique spécialement au moyen du clitoris. Il se présente sous la forme d' un tubercule allongé et imperforé, lequel, soit par l' éréthisme frequent ou presque habituel qu' y entretient quelquefois la masturbation, soit par une

disposition native, peut acquérir un développement extraordinaire et propre à simuler en quelque sorte le pénis viril.“ Nachdem Debreyne in ähnlicher Weise auch die übrigen Arten der weiblichen Masturbation beschrieben hat, ruft er aus: „Doch decken wir rasch einen Schleier über diese Schändlichkeiten. Aus Rücksicht auf meine Leser und auf mich selbst enthalte ich mich, scheußliche Einzelheiten vorzuführen.“ Dann fährt er fort: „Ein anderes Mittel, sich bei Frauen zu vergewissern, ob ein gewisser Reiz an den Geschlechtstheilen krankhaft oder wollüstig ist, ist die Anwendung einer medizinischen Waschung, die meistens Erleichterung verschafft. Das Rezept für diese Waschung ist: 5 Gramm Queckſilber aufgelöst in 50 Gramm Alkohol; man vermischt einen Kaffeelöffel voll dieser Lösung mit einem halben Liter heißen Wassers und wäscht damit die betreffenden Theile mehrmals am Tage. Während ich dies schreibe, erhalte ich folgende Anfrage eines Kaplans einer Landgemeinde: Ein 25jähriges Mädchen leidet seit 4 Jahren an einem Kitzel an den Geschlechtstheilen, der sie veranlaßt, den Reiz durch unzüchtige Berührungen zu stillen. Gewöhnlich macht sich der Kitzel ein- oder zweimal täglich bemerkbar; in letzter Zeit ist er weniger häufig. Der Reiz, aber nicht das Lustgefühl dauert jedesmal ungefähr 3 Minuten. Die Frage, woher dieser Kitzel entsteht, erregt große Gewissensbeängstigung. Ihr früherer Beichtvater, der wohl weniger unterrichtet war, glaubte, die Sache käme von der Leidenschaft des Mädchens; ein anderer Beichtvater hält dafür, es sei ein krankhafter Zustand, obwohl das Mädchen sagt, es sei keine Flechte; denn 1. dieser Kitzel fing an nach einem geschlechtlichen Verkehr mit einem Manne, von dem man glaubt, daß er mit kranken Weibern den Beischlaf vollzogen hat; 2. dieser Kitzel hat seinen Sitz in der weiblichen Scheide; 3. dieser Kitzel tritt nicht ein, wenn das Mädchen an unzüchtige Dinge denkt, sondern meistens, wenn sie solche Gedanken nicht hat. Ich bitte Sie also, anzugeben, aus welcher Ursache dieser Kitzel entstanden ist, ob der oben erwähnte einmalige Beischlaf ihn hervorrufen konnte, und welches Mittel es giebt, ihn zu beseitigen. Ich antwortete: Herr Kaplan! Ich habe Grund zu glauben, daß das Mädchen, über das zu befragen Sie mir die Ehre anthun, mit einem Kitzel behaftet ist, den man einen vulvo-vaginalen nennt, und den sie sich bei der erwähnten Gelegenheit zugezogen hat. Um

ihn zu beseitigen, rathe ich Waschungen an, für deren Zubereitung ich ein Rezept beilege" (S. 129. 134. 142. 159ff.).

Die Jesuiten Gury-Ballerini: „Es ist von Wichtigkeit, genau zu wissen, worin die Bosheit der Selbstbefleckung liegt, damit der Beichtvater durch eine feste Regel beim Ausfragen der Beichtkinder über diesen Punkt sich selbst vor lästigen Zweifeln schützen kann.... Da die der Selbstbefleckung eigenthümliche Bosheit in der Samensvergeudung liegt, so wird klar, warum die Theologen verschiedener Ansicht sind über die Bosheit dieser Sünde bei Solchen, die entweder keinen oder keinen wirklichen Samen ergießen können. So sagt der Franziskanertheologe Sporer: ‚Wenn Knaben oder junge Mädchen, die noch keinen Samen ergießen können, sich unkeusch berühren, so ist das gewiß eine Todsünde, aber sie scheint von eigentlicher Selbstbefleckung, wodurch Samen ergossen wird, spezifisch verschieden zu sein.' Ebenso äußern sich der Theologe Holzmann und der Benediktinertheologe Babenstuber. Aus diesen Gründen erhellt, daß Beichtväter in ihren Fragen über diesen Punkt sehr vorsichtig sein müssen. Wie immer die Theologen über den weiblichen Samen urtheilen, etwas Gewisses stellen sie darüber nicht auf. Als Beispiel mag der Bischof Bonacina dienen: ‚Nach sehr wahrscheinlicher Ansicht trägt der weibliche Samen weder aktiv noch passiv etwas zur Zeugung bei;' ebenso der Jesuit Sanchez. Da nach dem Zeugnisse der Aerzte und Physiologen das, was man weiblichen Samen nennt, von wirklichem Samen durchaus verschieden ist, und diese Absonderung keinen andern Zweck hat, als den ehelichen Akt zu erleichtern, so liegt Grund vor, daß der Beichtvater in seinen Fragen über weibliche Selbstbefleckung sehr vorsichtig sei" (I, 417ff.).

Johannes Gerson, der berühmte Theologe der Pariser Universität, behandelt in einer eigenen Abhandlung die Frage, „ob eine nächtliche Selbstbefleckung einen Priester verhindere, am folgenden Morgen die Messe zu lesen?"

Gerson beginnt seine Auseinandersetzung mit dem Geständniß, er und viele Andere litten unter dem Zweifel über diese wichtige Sache.

Bei einigen Männern zeige sich ein Samenserguß ähnlich der Menstruation bei den Frauen; dieser Samenserguß sei mit keinem

oder nur sehr geringem Lustgefühl verbunden. Auch gebe es Männer und Frauen, bei denen der Samenserguß so leicht eintrete, daß der Anblick einer Person andern Geschlechtes oder ein Gespräch mit ihr schon dazu genüge. Solche begingen also gewiß keine Todsünde durch eine nächtliche Selbstbefleckung, wenn sie ihr widerständen. Die Veranlagung der Menschen sei eben sehr verschieden. „Ich [Gerson spricht] habe einen der Völlerei ergebenen 70jährigen Mann gekannt, der niemals im Schlafe sich selbst befleckte, während ich einen Ordensmann kannte, der ein Jahrzehnt hindurch täglich unter Selbstbefleckung litt." Dann werden verschiedene Ursachen der Selbstbefleckung aufgeführt: zu strenges Fasten, Beichten, die Jemand unter Tags gehört und deren Erinnerung im Traume wiederkehrt, unmittelbare Einwirkungen des Teufels, der die Feier der Messe verhindern wolle. Das Ergebniß der Gerson'schen Untersuchung ist: keine äußere Unreinheit ist Todsünde, hindert also auch nicht die Feier der Messe, wenn sie nicht mit innerer Unreinheit verbunden ist. Diesen vernünftigen Schlußfolgerungen gehen ekelhafte Erörterungen über die geschlechtlichen Thätigkeiten des menschlichen Körpers voraus (Kölner Stadtbibliothek B. II. 1, ohne Druckort).

Der Jesuit Lehmkuhl: „Theologisch ist das Wort „Pollution" nicht scharf umgrenzt. Es bezeichnet nämlich sowohl die schuldbare wie die schuldlose Samensergießung, auf welche Weise auch immer sie verursacht ist. Wenn wir deshalb von der Sünde der Pollution sprechen, so ist darunter natürlich die schuldbare verstanden. Dies erwähne ich deshalb, weil die Aerzte gewöhnlich auch die natürliche und schuldlose Samensergießung Pollution nennen, während sie für die schuldbare, je nach ihrer Entstehungsart, verschiedene Bezeichnungen haben. Hält man diesen Unterschied nicht vor Augen, so kann große Verwirrung und beim Beichthören großer Schaden entstehen. Man hat sich aber nichtsdestoweniger zu hüten, das, was die Aerzte Pollution nennen stets für schuldlos zu halten; denn auch diese kann wegen des beabsichtigten Wollustgefühls schwer sündhaft werden."

„Jede unmittelbar freiwillige Pollution, d. h. Samensergießung, an deren Lustgefühl man freiwillig und bewußt Wohlgefallen hat, ist eine Todsünde; sei sie nun absichtlich hervorgerufen oder natürlich entstanden."

„Jede indirekt, d. h. nur in ihrer Entstehungsursache freiwillige Pollution, die nicht in sich beabsichtigt war und in deren Lustgefühl man auch nachträglich nicht einwilligt, ist schuldbar, soweit ihre Entstehungsursache eine schuldbare Unzucht enthält, wenn nicht durch die Einwilligungsgefahr in das Wollustgefühl diese Schuld noch vermehrt wird. Das ist die Ansicht des hl. Alfons von Liguori."

„Darum ist auch die nur indirekt freiwillige Pollution schwer sündhaft, wenn sie aus einer Handlung entstanden ist, die ohne schwerwiegenden Grund vorgenommen, auf die Entstehung der Pollution stark eingewirkt hat. Auch wenn die thatsächlich erfolgte Pollution in sich keine schwere Sünde ist, so ist sie doch von einer Todsünde begleitet, wenn sie entstanden ist aus einer leichtfertig vorgenommenen Handlung bei großer Gefahr der Einwilligung; selbst dann, wenn später diese Einwilligung in das Wollustgefühl nicht gegeben worden ist. Sie ist eine leichte Sünde, wenn sie aus einer Handlung entsteht, die zwar ohne hinreichenden Grund vorgenommen wurde, die aber weder stark auf die Entstehung der Pollution einwirkte, noch die Gefahr der nachträglichen Einwilligung enthielt."

„Die Pollution ist gar keine Sünde, wenn ein hinreichender Grund für die Vornahme jener Handlung, aus welcher die Pollution voraussichtlich entstehen wird, vorhanden ist. Jedoch gilt hier als Voraussetzung, daß die Gefahr der Einwilligung ausgeschlossen ist; sei es, daß sie vernünftiger Weise als überhaupt nicht bestehend angesehen werden darf, sei es, daß die entsprechenden Gegenmittel angewandt werden. Dieser hinreichende Grund muß ein wichtiger sein, wenn die vorzunehmende Handlung stark auf die Entstehung der Pollution einfließt oder die schwere Gefahr der Einwilligung mit sich bringt; je weniger stark der genannte Einfluß vorhanden und je geringer die Gefahr der Einwilligung ist, um so leichter kann auch der Grund der betreffenden Handlung sein; es genügt, daß er wenigstens vernünftig ist."

„Die nächtliche Pollution kann Sünde sein wegen der nachträglichen Einwilligung, d. h. wenn der freie Wille später an dem empfundenen Lustgefühl Wohlgefallen findet, gleichviel ob dies Wohlgefallen sich richtet auf das augenblickliche Lustgefühl — wenn nämlich der Betreffende während der Pollution erwacht ist —, oder

auf das erst später wahrgenommene; deshalb, weil man vor dem Schlaf den Entstehungsgrund der Pollution herbeigeführt hat; endlich wegen der Absicht, die man bei Vornahme einer Handlung hatte, die an und für sich die Entstehung der Pollution nicht stark beeinflußte. In allen anderen Fällen ist die nächtliche Pollution, d. h. jene, die während des Schlafes vor sich geht, keine Sünde."

„Ausführlichere Erläuterung: Eine direkt veranlaßte Pollution ist objektiv schwer sündhaft; die natürlich entstehende Pollution ist zwar objektiv nicht schwer sündhaft, allein wenn man sich freiwillig ihrem Lustgefühl hingiebt, so ist dadurch die Willensrichtung eine schwer sündhafte geworden. Dies ist in der Beichte zu unterscheiden; in beiden Fällen ist nämlich die specifische Verkehrtheit dieselbe, aber der Sündenakt ist verschieden, es sei denn, daß die schon im Entstehen begriffene Wirkung durch die innere Zustimmung gefördert werde."

„Was hier von der Pollution gesagt ist, sei sie nun direkt veranlaßt oder später gutgeheißen, gilt auch von der Distillation."

„In Bezug auf die Frauen steht es fest, daß die Schlechtigkeit der Pollution bei ihnen nicht die gleiche ist wie bei den Männern; denn da bei der Frau keine zur Zeugung nothwendige Samensergießung vor sich geht, so ist auch die moralische Verkehrtheit derselben nicht vorhanden, und es bleibt nur die Verkehrtheit der gewöhnlichen Unzuchtssünde. Diese kann aber eine zweifache sein, je nachdem das vollkommene Wollustgefühl durch den vollendeten Akt, oder nur das unvollkommene durch bloße Erregung oder unzüchtige Berührung erregt worden ist. Bei ledigen Personen, Männern oder Frauen, ist das unvollkommene Wollustgefühl deshalb schwer sündhaft, weil es gewissermaßen der Weg zum vollkommenen ist, das an sich unter Todsünde verboten ist. Ueberdies fügt eine Frau, die häufiger die Pollution bei sich erregt, sich selbst schweren Schaden zu, indem sie sich zur Impotenz disponirt oder eine große und krankhafte Nervosität hervorruft. Da bei der Frau die Flüssigkeitsabsonderung häufig nur innerlich ist, so muß der Beichtvater in der Fragestellung vorsichtig sein."

„Dasselbe gilt von Knaben, Eunuchen u. s. w., die eine mit Wollustgefühl verbundene Flüssigkeitsergießung — nicht wirklichen

Samen, den sie nicht besitzen — bei sich veranlassen. Wenn diese nicht vielleicht die Verkehrtheit der eigentlichen Pollution kennen und das Verlangen darnach haben, so läßt sich bei ihnen leichter sagen, daß ihre durch die genannte Flüssigkeitsergießung begangene Sünde sich specifisch nicht unterscheidet von jeder andern durch Berührungen erzeugten unreinen Lust. Die schlimmsten Folgen für die Gesundheit begleiten aber zweifellos auch solche Sünden. — Berührungen, welche das Wollustgefühl beabsichtigen, sind auch bei Knaben schwer sündhaft."

„Für die Vollständigkeit der Beichte ist es gleichgültig, durch welches Mittel die Pollution erregt worden ist, es sei denn, daß das Mittel selbst eine eigenartige und für sich bestehende Bosheit enthalte. Deshalb ist es, um das richtige Heilmittel anzugeben, für den Beichtvater oft sehr nützlich zu wissen, ob das Beichtkind durch Gedanken, Lektüre, Berührungen u. s. w. das Wollustgefühl sich verschafft hat."

„Häufig hat der durch Pollution Sündigende dem Verlangen nach auch andere Unzuchtssünden begangen, deshalb bleibt es der Klugheit des Beichtvaters überlassen danach zu fragen, z. B. nach der Begierde zum Beischlaf u. s. w."

„Je geringer die sinnlichen Erregungen sind, um so leichter ist auch ein Entschuldigungsgrund vorhanden, Handlungen vorzunehmen, die solche unzüchtige Regungen voraussichtlich im Gefolge haben; besonders wenn die Handlung in sich nicht geeignet ist, stark auf die geschlechtliche Wirkung einzufließen."

„Eine indirekt freiwillige, durch schwer sündhafte Unmäßigkeit hervorgerufene Pollution, ist nichtsdestoweniger nur eine leichte Unzuchtssünde, z. B. die wegen Trunkenheit, Völlerei, Bruch des Fastens vorausgesehene Pollution."

„Aerzte, die bei Ausübung ihres Berufs, Beichtväter, die beim Beichthören oder durch unfreiwillige Erinnerung an gehörte Sünden, Theologen, die bei Berufsstudien eine Pollution erleiden, sündigen nicht, wenn sie nicht einwilligen. Denn sonst würde das für die Menschheit Nothwendige oder Nützliche verhindert."

„Lektüre, Blicke, Berührungen, die nicht leichtfertig geschehen und mit ehrbarer Absicht, sei es aus Noth oder eines Nutzens und des Herkommens wegen, braucht man im Allgemeinen nicht zu

unterlassen wegen der daraus entstehenden sinnlichen Regungen, selbst nicht wegen vorausgesehener Pollution, wenn nur keine Einwilligungsgefahr vorhanden ist. Dahin gehören Krankendienst, die herkömmlichen Begrüßungsformen, Umarmen, Handgeben, Reinigung des eigenen Körpers, Waschen u. s. w."

„Speciell wird von theologischen Schriftstellern die Frage aufgeworfen, ob es erlaubt sei, einen gewissen Reiz und Entzündung an den Geschlechtstheilen durch Berühren und Reiben zu beseitigen, auch bei Voraussicht einer daraus entstehenden Pollution."

„Der hl. Alfons von Liguori erlaubt eine mit voraussichtlicher Pollution verbundene Berührung nicht, wenn der Reiz nur gering und erträglich ist, wohl aber wenn er stark ist. Praktisch genommen ist also, unter Ausschluß der Einwilligungsgefahr, ein solches Berühren oder Reiben keine Sünde, wenn dadurch ein lästiger Reiz vertrieben wird. Allerdings scheint es gerathen, der Tugend wegen eine solche Unannehmlichkeit zu ertragen und die Berührung lieber mit einem Tuch als mit der bloßen Hand vorzunehmen. Ja dies halte ich für durchaus geboten, wenn dadurch eine sonst entstehende Pollution verhindert wird."

„Uebrigens muß, wie der hl. Alfons von Liguori sagt, der Beichtvater vorsichtig sein beim Erlauben solcher Berührungen und nicht das gestatten, was der Wollust wegen geschieht."

„Schwieriger ist die Frage, ob diese Erlaubnisse auch gelten für Männer und Frauen, die an ihren Geschlechtstheilen einen ganz unerträglichen Nervenreiz verspüren, der sie gleichsam zwingt zu Berührungen und Bewegungen, durch die eine Pollution herbeigeführt wird. Ist jener Reiz nicht ein derartiger, daß er nur durch Pollution gemildert werden kann, so sind solche Berührungen, wie schon eben gesagt, statthaft. Denn aus dieser Berührung entsteht eine doppelte Wirkung: Die eine (das Stillen des Reizes) ist gut, die andere (die Pollution) ist schlecht; nur die erstere wird beabsichtigt, die andere wird zwar zugelassen, aber zu gleicher Zeit, durch den Abscheu des Willens gegen sie ausgeschlossen. Kann aber der Reiz nur durch Pollution beseitigt werden, so ist es allerdings nicht erlaubt, irgend eine Handlung vorzunehmen, die aus sich diese Wirkung hat, wie etwa Berühren oder Reiben. Dennoch glaube ich nicht, daß in einem solch beklagenswerthen Zustand der

Mensch gezwungen ist, jede körperliche Bewegung, die in sich nicht die Wirkursache einer Pollution ist, zu unterlassen, wie etwa: Aenderung der Lage im Bett, Uebereinanderschlagen der Beine u. s. w. Nur darf die Pollution nicht beabsichtigt und die Gefahr der Einwilligung nicht vorhanden sein. Eine Pollution nicht bloß zulassen, sondern herbeiführen und beabsichtigen, wird, wie der hl. Alfons von Ligouri sagt, von Allen als Todsünde betrachtet, auch wenn es sich um Gesundheit oder Leben handelte. Deshalb läßt sich die Pollution nicht unterscheiden in eine physiologische und moralische; als ob nur letztere, die des Wollustsgefühls wegen geschieht, unerlaubt, erstere aber erlaubt sei, wenn das Wollustgefühl weder beabsichtigt noch gebilligt wird. Wenn nämlich eine indifferente Handlung Pollution hervorruft, so entsteht diese nicht aus der Handlung selbst, als vielmehr aus der eigenthümlichen Beschaffenheit des Handelnden. Meiner Ansicht nach ist es aber zu viel verlangt, daß ein Mensch, unter der angegebenen beklagenswerthen Voraussetzung, eine solche Handlung als schwer sündhaft unterlassen soll, die doch an sich nur wenig und nur wegen der eigenartigen Beschaffenheit des Handelnden auf die Erzeugung einer Pollution einwirkt. Auf jede Weise muß aber der Betreffende trachten, das Vorkommniß zu verabscheuen und Gott anrufen, damit er nicht sündige. Auch soll er von einem gottesfürchtigen Arzt Heilmittel verlangen."

„Wer eine ihrer Natur nach stark auf die Pollution einfließende Handlung vornimmt, ohne hinreichenden Entschuldigungsgrund, der sündigt durch die Pollution, auch wenn sie im Schlafe erfolgt."

„Wenn aber die Handlung, die muthmaßlich Pollution zur Folge hat, nicht stark auf Erregung derselben einfließt, so ist die im Schlaf geschehene Pollution weniger streng zu beurtheilen, als die im wachen Zustande erfolgende, so daß der eine solche Handlung Vornehmende weniger leicht eine Todsünde begeht — Ausschließung der bösen Absicht und Einwilligung immer vorausgesetzt — auch wenn darauf hin im Schlaf eine Pollution eintritt."

„Wer eine Pollution durch seine Handlung beabsichtigt, wenn auch nur während des Schlafes, macht sich der mit der eingetretenen Wirkung verbundenen Sünde schuldig."

„Wer ohne Schuld während der Nacht eine Pollution erleidet, und dann im halbwachen Zustand an dem Wollustgefühl Wohlgefallen empfindet, begeht keine Todsünde, da die völlig bewußte Zustimmung fehlt; wer aber bei vollem Bewußtsein in diesem Wollustgefühl sich gefällt, begeht eine Todsünde."

„Etwas anderes ist es aber in dem Wollustgefühl sich gefallen, und etwas anderes sich darüber freuen, daß durch die Pollution die Natur sich Erleichterung verschafft und schwere Versuchungen vielleicht vermindert worden sind. Ersteres ist verboten, letzteres ist erlaubt."

„Etwas anderes ist es eine Pollution hervorrufen, und etwas anderes, eine schon auf natürliche Weise begonnene nicht unterdrücken. Zu letzterem ist man nicht verpflichtet. Hat deshalb eine Pollution im Schlafe schon begonnen, so ist es zwar rathsam, falls dies ohne größere Schwierigkeit geschehen kann, die Samensergießung beim Erwachen zu unterdrücken seminis effusionem e lumbis jam decisi cohibere): eine wirkliche Verpflichtung dazu scheint mir aber nicht zu bestehen, außer die Einwilligungsgefahr bestehe; denn hier verhält sich der Mensch nicht handelnd, sondern leidend, d. h. er läßt etwas geschehen. Damit aber die Einwilligungsgefahr vertrieben werde, soll man so schnell wie möglich sich an Gott oder die hl. Jungfrau Maria wenden und den Geist von dem natürlichen Vorgang abwenden. Auch im wachen Zustand scheint keine Verpflichtung zu bestehen, die auf natürliche Art schon begonnene Pollution mit Gewalt zu unterdrücken, da auch hier das Gleiche gilt, wie für die Pollution im Schlaf. Weil aber kaum jemals die Einwilligungsgefahr ganz entfernt sein wird, so mögen die Verehrer der Keuschheit den Versuch, die Pollution zu unterdrücken, machen, jedoch ohne Unruhe und Angst, damit sie nicht durch den Gedanken an eine Verpflichtung gequält werden, die in Wahrheit nicht besteht" (I, 520—524).

Nicht uninteressant ist, daß die Theologen Rousselot-Saetler ihre moraltheologische Abhandlung über die Selbstbefleckung mit dem Zitat aus Martial schließen (L. 9, Epigr. 42): „Horaz zeugte in einem Akt mit seiner Frau drei Kinder, Mars zeugte mit Rhea Sylvia Zwillinge; Beide hätten das nicht vermocht, wenn sie sich selbst befleckt hätten. Stelle dir vor, Ponticus, das, was du verlierst, wäre ein Mensch geworden" (S. 29).

3. Außereheliche Entjungferung.

Der Jesuit Laymann: „Die außereheliche Entjungferung geschieht entweder mit Gewalt oder ohne Gewalt. Nach probabeler Ansicht ist die Entjungferung nicht spezifisch verschieden von dem gewöhnlichen außerehelichen Geschlechtsverkehr, solange sie nicht unter List, Gewalt oder Furcht geschah. Es ist deshalb nicht nöthig, in der Beichte anzugeben, das Mädchen, mit dem man geschlechtlich verkehrt hat, sei Jungfrau gewesen. Auch enthält die nicht gewaltsame Entjungferung keine Ungerechtigkeit, weder gegen das Mädchen selbst, noch gegen seine Eltern. Nicht gegen das Mädchen, denn sie hat eingewilligt; nicht gegen die Eltern, denn ihre Tochter hat das Verfügungsrecht über ihre Glieder und über ihren Leib, sie kann ihn gebrauchen zum ehelichen oder außerehelichen Geschlechtsverkehr. Wenn sie dadurch auch gegen die Tugend der Mäßigkeit sündigt, so doch nicht gegen die Gerechtigkeit; denn sie macht Gebrauch von ihrem Rechte, geradeso, wie wenn sie unmäßig aus einem Garten ißt, oder unmäßig aus einem Fasse trinkt, die ihr zu freier Verfügung stehen. Also fügt auch derjenige, der sie entjungfert, ihren Eltern kein Unrecht zu; also ist er den Eltern auch zu keinem Schadensersatz verpflichtet. Wer ein Mädchen mit Gewalt entjungfert hat, ist zum Schadensersatz verpflichtet; ist aber die Vergewaltigung geheim geblieben, so daß die Betreffende noch eine gleich gute Heirath machen kann, als wenn sie noch Jungfrau wäre, so ist der Vergewaltiger zu keinem Schadensersatz verpflichtet, außer er würde dazu vom Richter verurtheilt" (I, 356 f.).

4. Erbauliche Thatsachen aus dem Gebiete des 6. Gebotes. Bestrafungen von Unzuchtssünden.

Eine sehr merkwürdige „Moral" offenbart sich auch vielfach in den „Thatsachen" und „Geschichten", die theils in Erbauungsbüchern, theils in moraltheologischen Abhandlungen mitgetheilt werden, um die theoretischen Lehren über die Unzucht eindringlicher einzuprägen. Eine besonders auffällige „Thatsache" theilt der seiner Zeit sehr geschätzte Augustinermönch und Professor der Theologie, Gotschalk Hollen, in seinem Preceptorium novum (Co-

loniae 1489, fol. 168) mit: „In einem gewissen Nonnenkloster lebte eine Nonne mit Namen Beatrix; sie war schön und fromm und ganz besonders ergeben der Jungfrau Maria. Ein Geistlicher besuchte sie häufig und fing an, sie zu begehren. Auch die Nonne konnte schließlich den Flammen der Liebe nicht mehr widerstehen. Sie ging zum Altar der seligsten Jungfrau und sprach dort: Herrin, so eifrig ich konnte, habe ich dir gedient; hier hast du die Schlüssel — sie war nämlich Kirchenpförtnerin —, länger kann ich die fleischlichen Versuchungen nicht aushalten. Heimlich folgte sie dem Geistlichen. Nachdem dieser Elende sie mißbraucht hatte, jagte er sie nach wenigen Tagen fort, und da sie nichts besaß, wovon sie hätte leben können und zum Kloster zurückzukehren sich schämte, so wurde sie eine öffentliche Dirne. Fünfzehn Jahre lang blieb sie so. Dann kam sie eines Tages an die Thüre ihres frühern Klosters und fragte den Pförtner: Hast du die Kirchenhüterin Beatrix gekannt? Er antwortete: Sehr gut kenne ich sie, sie ist eine heilige Frau, die noch heute ihres Amtes waltet. Die Nonne verstand die Worte nicht, und als sie gehen wollte, erschien ihr Maria und sprach: Fünfzehn Jahre habe ich statt deiner dein Amt versehen; trete jetzt wieder ein in dein Amt, thue Buße, und Niemand wird deinen Fehltritt bemerken. Die Jungfrau Maria hatte also in der äußern Gestalt und Gewandung der Beatrix das Amt einer Kirchenhüterin versehen."

Diese Geschichte ist an sich bezeichnend genug; allein noch bezeichnender wird sie dadurch, daß sie schon lange vor Gotschalk Hollen ihre Rollte spielte und diese Rolle bis zur gegenwärtigen Stunde fortsetzt. Seit Caesarius von Heisterbach, der sie im 13. Jahrhundert als der Erste, auftischt, ist sie stehend geworden in unzähligen Erbauungsbüchern. Auch die „Herrlichkeiten Mariä" des Alfons von Liguori, die fort und fort in allen Kultursprachen erscheinen, halten diesen „religiösen" Blödsinn noch immer aufrecht (vglch. Bd. I[4], 224ff.).

Nicht minder lehrreich sind die „Thatsachen" über Bestrafungen von Unzucht.

In einer Abhandlung über die zehn Gebote erzählt der Augustinermönch und Professor der Theologie, Heinrich de Trimaria: „Ein Soldat hatte geschlechtlichen Umgang mit einem

Mädchen. Er ſtarb, und als einſt das Mädchen für ihn betete, erſchien er ihr in ſichtbarer Geſtalt und redete ſie mit ganz heiſerer Stimme an. Auf ihre Frage, weshalb er ſo heiſer ſpreche, antwortete er, weil er zu ſeinen Lebzeiten Liebeslieder geſungen habe. Die Beine des Soldaten waren ſchwarz und mit Eiterbeulen bedeckt, was er damit erklärte, daß er früher, als Soldat, auf ſeine gut gewachſenen Beine beſonders ſtolz war. Als er den Mantel zurückſchlug, ſah das Mädchen ſeinen Hals, ſeine Bruſt und ſeine Geſchlechtstheile mit ſcheußlichen Kröten bedeckt. Dies war die Strafe für unkeuſche Küſſe. Das Mädchen trat in ein Kloſter" (Köln. Stadtbibliothek, B II. 1. n. 140).

5. Entmannung (Kaſtrirung).

Veranlaſſung ſich mit der Frage der Entmannung zu beſchäftigen, gab der Moraltheologie die Thatſache, daß der Sängerchor der „Statthalter Chriſti" (die ſogen. Capella Sixtina) Jahrhunderte lang Entmannte unter ſeinen Mitgliedern zählte, und zwar mit Wiſſen und Billigung der Päpſte. Durch die Kaſtrirung blieb nämlich bei den kaſtrirten Knaben „die ſchöne Stimme", d. h. der hohe Sopran erhalten.

Der Jeſuit Tamburini: „Für die Erlaubtheit der Entmannung ſpricht der hinreichende Grund, die ſchönen Stimmen in der Kirche zu erhalten, damit ſie das Lob Gottes ſingen" (I, 175).

Biſchof Caramuel behandelt die Frage der Entmannung auf ſechs Folioſeiten, wobei er eingehend unterſucht, ob es wahr ſei, daß Entmannte unkeuſchen Regungen beſonders ſtark ausgeſetzt ſeien (A. a. O., S. 818ff.). Die Aeußerungen Liguori's über die Entmannung lauten: „Iſt es erlaubt, Knaben zu kaſtriren, um ihre Stimmen zu erhalten?" Die erſte probabelere Anſicht verneint es mit Buſenbaum, Bonacina, Diana, Sporer, den Salmaticenſern, Lugo und Villar. Denn, ſagen ſie, wenn die Kaſtrirung unerlaubt iſt zur Erlangung eines geiſtigen Vortheils, um wie viel weniger iſt ſie erlaubt wegen eines zeitlichen Vortheils. Doch die zweite Anſicht, welche Tamburini, Trullenchus, Salonius, Pasqualigio vertheidigen, und die Mazzota für pro-

babel hält, bejaht es. Elbel, der diese bejahende Ansicht für anzurathen hält, weil sie in der Praxis der Kirche geduldet wird, stimmt zu, wenn keine Lebensgefahr durch die Kastrirung eintritt, und wenn die Kastrirung nicht gegen den Willen der Betreffenden geschieht. Die Gründe dieser Theologen sind: die Eunuchen sind für das allgemeine Wohl nützlich, um das göttliche Lob in den Kirchen mit süßer Stimme zu singen; die Erhaltung der Stimmen ist für die Kastrirten kein geringes Gut, da sie dadurch ihre Verhältnisse bedeutend verbessern, indem sie sich auf Lebenszeit ein erhebliches Einkommen (als Sänger) sichern. Deshalb scheint dieser Vortheil ein gerechter Grund zu sein, um mit ihm den körperlichen Schaden (der Kastrirung) auszugleichen, um so mehr, als, wie Elbel sagt, dies täglich geschieht, und von der Kirche geduldet wird" (L. 4, n. 374; fast gleichlautend ist die Stelle: Homo apost. I, S. 255).

Aehnlich drückt sich der Jesuit Lehmkuhl aus: „Einige Theologen erklären die Kastrirung von Knaben zur Erhaltung der Stimmen für erlaubt, vorausgesetzt, daß die Knaben ihre Einwilligung geben, und daß keine schwere Lebensgefahr vorliegt. Denn die Erhaltung der Stimme, um süßer (suavius) in der Kirche zu singen, gehört zum öffentlichen Wohle. Viel Gewicht erhält diese Ansicht aus der Duldung der Kirche, die sich solcher Sänger zu bedienen pflegte" (I, 348).

XI. Das Sakrament der Ehe.

Nach katholischer Lehre ist die Ehe ein Sakrament (vglch. oben S. 158 f.). Diese religiöse Auffassung von der Ehe ist bei der moraltheologischen Behandlung, die sie durch die Theologen erfährt, im Auge zu behalten.

„Die mittelalterliche Kirche, schreibt zutreffend Hansen, hat die Ehe zwar theoretisch und allegorisirend als ein Sinnbild der Verbindung zwischen Christus und der Kirche, aber in der Praxis nur als remedium incontinentiae [Mittel gegen die Unenthaltsamkeit] aufgefaßt, ihren sittlichen Werth stets nur unter dem Gesichtspunkt des geschlechtlichen Verkehrs, des reddere und exigere debitum

[Leisten und Fordern der ehelichen Pflicht] und der Garantie der Fortpflanzung betrachtet, ohne sich mit den edlern durch sie entwickelten Empfindungen, mit den idealen Momenten des Gemüthslebens zu befassen, welche eine höhere Kultur in das eheliche Verhältniß hineinträgt. In diesem Geschlechtsverkehr sah sie aber auch unter dem Schutz der zwar als Sakrament erklärten, aber doch nur als eine Art von unvermeidlichem Uebel betrachteten Ehe, stets das Werk der Unkeuschheit" (Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns, Bonn 1901, S. 420). Mit dieser Auffassung der mittelalterlichen Kirche deckt sich vollständig die Auffassung der Kirche der Gegenwart.

1. Eheversprechen. Verlobung.

Der Jesuit Tamburini: „Wer ein Mädchen unter Anwendung von Gewalt oder List [Eheversprechen] entjungfert hat, muß sie entweder heirathen oder durch Geld den Schaden ersetzen. Zur Heirath ist er nicht verpflichtet, wenn der Standesunterschied sehr groß ist. Einst kamen zwei Verführer zu mir, von denen der eine die Verführte heirathen wollte, sie wollte aber nicht; der andere weigerte sich, sie zu heirathen — so verschieden sind die Neigungen der Menschen —, während sie die Heirath wünschte. Sie fragten, zu was sie im Gewissen verpflichtet seien? Einen Standesunterschied zwischen Verführern und Verführten gab es nicht, beide Theile waren vornehm und reich. Ich entschied, daß in beiden Fällen eine Geldentschädigung zu zahlen sei. Ein anderes Mal kam ein Jüngling, der ein Mädchen verführt hatte, zu mir, und behauptete, das Mädchen sei nicht mehr Jungfrau gewesen, während das Mädchen seine Jungfernschaft behauptete. Ich entschied für das Mädchen, außer es sei ganz gewiß, daß sie nicht mehr Jungfrau gewesen sei; in diesem Fall sei der Jüngling, wenn außerdem noch der Beischlaf geheim geblieben sei, zu nichts verpflichtet. Denn nicht er, sondern ein Anderer habe die Entjungferung vorgenommen, und, weil der Beischlaf geheim geblieben sei, sei kein weiterer Schaden für das Mädchen entstanden" (I, 195—197).

Der Jesuit Eskobar: „Ein sehr vornehmer Mann, der unter einem Eheversprechen von einem armen Mädchen den Beischlaf er-

langt hat, ist an sein Versprechen nicht gebunden, auch wenn das Mädchen nicht wußte, daß er sehr vornehm sei. Ein geheucheltes Eheversprechen, auch wenn der geschlechtliche Verkehr stattgefunden hat, erzeugt keine Verbindlichkeit zur Ehe, da die Sache durch Geld gut gemacht werden kann. Ein Franziskanermönch verführt unter dem ernst gemeinten Versprechen der Ehe ein Mädchen. Was hat er zu thun: seinem Stande treu bleiben oder heirathen? Lessius [Jesuit] sagt, er müsse heirathen, denn die Verpflichtung aus dem Eheversprechen sei eine rechtliche, die der Verpflichtung aus den Gelübden vorgehe. Laymann [Jesuit] sagt, er müsse Ordensmann bleiben, da ein Eheversprechen nach Ablegung der Gelübde keine Gültigkeit habe, da durch das Gelübde Gott das Eigenthum auf seinen Leib erlangt habe" (S. 188 f.).

Kardinal Gousset: „Jede bedeutende Veränderung [Verminderung] in dem Vermögen eines der Verlobten reicht hin, um ein Eheversprechen aufheben zu lassen. Verhält es sich ebenso in dem umgekehrten Falle, d. h. wenn nach der Verlobung einem der Verlobten ein Vermögen zufällt, das zu dem der andern Partei außer Verhältniß steht? Die Theologen sind hierüber nicht einig; mehrere von ihnen halten dafür, daß der fragliche Verlobte das Recht erwerbe, sein Versprechen zurückzunehmen. Diese Meinung kommt uns wahrscheinlicher vor, als die entgegenstehende" (II, 505).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Wer die Ehe nur zum Scheine versprochen hat und in Folge dieses Scheinversprechens den geschlechtlichen Verkehr erlangt hat, ist zur Ehe nicht verpflichtet, wenn seine Lebensstellung die des Mädchens bedeutend übertrifft" (III, 401).

2. Jungfernschaft.

In der Abhandlung über die Ehe fehlt bei den Moraltheologen, da sie die Ehe ausschließlich von der geschlechtlichen Seite auffassen, selten eine Erörterung über das physiologische Wesen der Jungfernschaft.

„Worin besteht das äußere Zeichen der Jungfernschaft, ist es irgend ein Häutchen?" fragt der Jesuit Sanchez. „Die Beantwortung", fährt er fort, „ist sehr schwierig. Vesalius sagt,

das Zeichen bestehe in einem fleischigen Häutchen, das Hymen genannt wird, den Jungfrauen eigenthümlich ist und durch den Beischlaf zerrissen wird. Fragoso sagt aber, daß unter tausend Frauen kaum eine dieses Häutchen habe, und so ist die richtige Ansicht, daß das Zeichen der Jungfernschaft nicht in einem Häutchen, sondern in einer gewissen Verfassung des Einganges des weiblichen Gefäßes besteht, der durch die Annäherung des Mannes erweitert und gleichsam geöffnet wird" (II, 56).

Einer der angesehensten Theologen des 13. und 14. Jahrhunderts ist der Dominikaner Petrus de Palude, der 1343 als Patriarch von Jerusalem zu Paris starb. Durch seine Werke hat er Jahrhunderte hindurch großen Einfluß ausgeübt und sein Ansehen ist auch heute noch, innerhalb der katholisch-theologischen Kreise, ein hervorragendes. Dieser Mönch und Bischof hat sich besonders eingehend mit geschlechtlichen Dingen beschäftigt, so eingehend, daß ein deutscher Theologe des 18. Jahrhunderts seinen Namen nicht unzutreffend verdeutscht hat in: „Peter aus der Pfütze". Aus seiner Abhandlung in librum quartum sententiarum (Parisiis 1514) ist das Folgende: „Ein Weib verliert seine Jungfernschaft dadurch, daß sie geistig und körperlich verletzt wird; das geschieht auf dreifache Weise. Erstens, wenn ihr Jungfernhäutchen zerstört wird, obwohl sie weder selbst Samen läßt noch empfängt. Denn auch der Entmannte kann ein Mädchen entjungfern (devirginare); obwohl er nicht Samen lassen kann, so kann er doch das Jungfernhäutchen zerstören. Zweitens, wenn sie Samen empfängt, ohne Verletzung des Jungfernhäutchens. Drittens, wenn durch eigene heftige Samensergießung das Jungfernhäutchen zerstört wird, auch ohne den Empfang männlichen Samens. Einige sagen allerdings, daß die bloße Samensergießung ein Weib nicht entjungfert, sondern nur die Samensaufnahme. Aber weil die Samensaufnahme weniger dem Wollustgefühl dient, als die Samensergießung, und weil die Wollust der Jungfräulichkeit unmittelbar entgegengesetzt ist, so entspricht es mehr der Wahrheit zu sagen, die Jungfernschaft werde auf die angegebene dreifache Art verloren" (fol. 166 ff.).

Der Redemptorist Aertnys (I, 256 f.): „Es giebt eine doppelte Jungfräulichkeit: die des Leibes und die des Geistes. Die Jungfräulichkeit des Leibes, oder die Unversehrtheit der Geschlechts-

heile wird bei beiden Geschlechtern durch Beischlaf und Selbstbefleckung zerstört; denn hierdurch wird das jungfräuliche Siegel oder die Reinheit der Geschlechtstheile verletzt. Einige bezeichnen als jungfräuliches Siegel ein gewisses Häutchen der weiblichen Geschlechtstheile, das durch den Beischlaf zerrissen wird; nach probabelerer Ansicht besteht es aber in einer gewissen Enge der Geschlechtstheile, die bei beiden Geschlechtern durch den Beischlaf erweitert wird."

Der Jesuit Tamburini: „Ein Weib verliert seine Jungfernschaft durch freiwillige Samensergießung, auch wenn sie nicht durch äußern Anreiz erfolgt. Diese Art des Verlustes gilt aber nur vor Gott, denn nach dem Urtheil der Menschen wird die Jungfernschaft verloren nur durch die Durchbrechung des Jungfernhäutchens. Daraus folgt, daß ein Mädchen, das zwar schon freiwillig seinen Samen ergossen, aber sein Jungfernhäutchen unverletzt bewahrt hat, einem Orden sich anschließen kann, der statutenmäßig nur ‚Jungfrauen' aufnimmt, denn obwohl sie die Tugend der Jungfräulichkeit verloren hat, ist sie doch noch ‚Jungfrau'" (I, 195).

Der Jesuit Laymann: „Ein Mädchen, die dem Fleische nach jungfräulich, dem Geiste nach ihre Jungfräulichkeit verletzt hat, verliert vor Gott die Zierde und das Verdienst der Jungfräulichkeit. Sie hat aber zwei Vortheile: 1) die nur dem Geiste nach, nicht durch fleischliche Vermischung verlorene Jungfräulichkeit wird durch Buße vollständig wieder hergestellt; 2) weil sie die Jungfräulichkeit dem Fleische nach nicht verloren hat, gilt sie vor der Kirche als Jungfrau und kann den Schleier gottgeweihter Jungfrauen [Nonnen] erhalten. Es frägt sich aber, ob ein Mädchen auch dann die Jungfräulichkeit verloren hat, wenn sie nicht durch Vermischung mit einem Manne, sondern durch Selbstbefleckung sich beschmutzt hat? Ja, auch durch freiwillige Selbstbefleckung geht die Jungfräulichkeit verloren. Nach probabeler Ansicht kann ein Weib, das sich selbst befleckt hat, unter die gottgeweihten Jungfrauen aufgenommen werden. Denn obschon sie vor Gott nicht mehr Jungfrau ist, so gilt sie doch vor den Menschen noch als Jungfrau, weil sie ihre Jungfernhaut (claustrum virginitatis) unverletzt bewahrt hat" (II, 243).

Thomas von Aquin stellt allen Ernstes bei der Abhandlung von der Allmacht Gottes die Frage, ob Gott eine geschändete Jung-

frau wieder geistig und körperlich zur Jungfrau machen könne? Er erwägt das Für und Wider und kommt zum Schlusse: Gott könne wohl die geistige Reinheit durch seine Gnade und die körperliche Unversehrtheit durch ein Wunder wieder herstellen, nicht aber könne er den einmal stattgehabten geschlechtlichen Verkehr mit einem Manne ungeschehen machen. An einer andern Stelle schreibt er: „Auch ohne Wunder kann es geschehen, daß ein Weib, ohne Verlust ihrer Jungfernschaft, [d. h. ohne Durchbrechung der Jungfernhaut] empfängt. So soll es einem jungen Mädchen ergangen sein. Um ihre Tugend zu beschützen, ließ sie ihr Vater bei sich im Bette schlafen; als bei ihm einst im Schlafe eine Samensergießung erfolgte, floß der Same an ihre Gebärmutter und das Mädchen wurde schwanger" (Quodlib. V, 3; VI, 10).

Der Theologe Rousselot: „Unter den Theologen ist es eine Streitfrage, ob, wer eine Jungfrau im After mißbraucht hat, in der Beichte angeben muß, daß die Mißbrauchte Jungfrau gewesen ist? Einige sagen, ja; Andere, nach probabelerer Ansicht, nein, weil zur Entjungferung die Zerstörung des Jungfernhäutchens gehört, die nur durch Eindringen in das natürliche weibliche Gefäß vor sich geht" (S. 17).

3. Von dem in der Ehe Erlaubten und Unerlaubten.

So lautet die ständige Aufschrift, unter der die Moraltheologen den ehelichen Beischlaf behandeln.

Was beim 6. Gebot gesagt wurde, gilt auch hier: breiten Raum nimmt dieser Gegenstand in den Lehrbüchern der Moraltheologie ein.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Der eheliche Beischlaf, auch wenn die Befruchtung zufällig nicht erfolgt, ist erlaubt. Erlaubt sind auch die Handlungen, wie Berührungen, Blicke, die den Beischlaf vorbereiten und dazu anregen, wenn entweder die Absicht vorhanden ist, den Beischlaf zu vollziehen, oder wenigstens die Möglichkeit dazu; und in diesem Fall muß auch der Wille da sein, den Beischlaf zu vollziehen, wenn durch diese Handlungen die Gefahr der Selbstbefleckung entstände."

„Nicht verboten, oder wenigstens nicht unter schwerer Sünde verboten sind venerische Handlungen auch ohne Absicht oder Mög-

lichkeit des Beischlafs, wenn keine Gefahr der Selbstbefleckung vorhanden ist."

„Schwer sündhaft sind Handlungen, die aus sich die Gefahr der Selbstbefleckung mit sich führen, noch bevor die Ehegatten den Beischlaf vollziehen können oder wollen. Schwer sündhaft ist auch die beabsichtigte Samensergießung ohne Beischlaf."

„Erläuterung: Gewöhnlich wird von den Theologen zur Erlaubtheit des Beischlafs gefordert, daß die männliche Samensergießung beim Eindringen in die weibliche Scheide geschehe; und das ist, wenn es überhaupt möglich ist, auch nothwendig, denn sonst ist Gefahr vorhanden, daß bei nur theilweiser Ergießung des Samens, dieser gänzlich nutzlos vergeudet wird. Allein es steht jetzt bei Aerzten und Physiologen fest, daß eine Zeugung möglich ist, wenn der männliche Samen die weibliche Scheide so berührt, daß er auf irgend eine Weise in sie aufgenommen und nach innen eingesogen wird. Sollte es aber bei einer gültigen Ehe unmöglich oder für die Frau gefährlich sein, den Beischlaf anders zu vollziehen, so scheint diese Art des Beischlafs nicht schwer sündhaft zu sein."

„Mit dem hl. Alfons von Liguori lehrt die allgemeine Ansicht, daß die oben erwähnten venerischen Handlungen nur leicht sündhaft sind, auch wenn sie nur aus geschlechtlicher Lust vorgenommen werden; sie aus ehrbarer Absicht vornehmen, um z. B. die gegenseitige Liebe zu fördern oder dem andern Ehegatten zu Willen zu sein, ist gar keine Sünde."

„Obwohl die Samensergießung außerhalb des ehelichen Beischlafs unerlaubt ist und deshalb dazu geeignete Handlungen wegen der Gefahr der Einwilligung auch für Eheleute unstatthaft und objektiv schwer sündhaft sind, so halte ich es dennoch nicht für rathsam, Eheleute darüber aufzuklären, denn selten halten sie so etwas für Sünde, und eine Belehrung hätte die Gefahr einer formalen Sünde zur Folge."

„Wenige Handlungen lassen sich finden, die absolut und für alle Eheleute wegen der Gefahr der Selbstbefleckung verboten sind. Es giebt aber deren, die so obscön sind, daß es kaum jemals erlaubt ist, sie zu versuchen, und die nur für diejenigen nicht schwer sündhaft sind, die aus Erfahrung wissen, daß für sie die Einwilligungsgefahr in die Pollution nicht besteht."

„Dahin gehört, den Beischlaf anzufangen, sich aber dann vor der Samensergießung zurückzuziehen. Nach dem hl. Alfons von Liguori erlauben das einige Autoren, wenn es, ohne Gefahr der Pollution, zur Linderung der Begierlichkeit von solchen Eheleuten geschieht, die mit Grund eine zahlreiche Nachkommenschaft befürchten müssen; in der That aber wird auf diese Weise die Begierlichkeit angeregt, so daß die Pollution nur unter großer Anstrengung verhindert werden kann. Wenn man also theoretisch mit dem hl. Alfons von Liguori diesen Autoren zustimmen kann, so ist damit für die Praxis sehr wenig gewonnen. Entsteht übrigens während des Beischlafs eine größere Gefahr, so kann und muß derselbe abgebrochen werden, auch wenn Pollution folgen sollte; diese zu befördern ist aber auch dann nicht erlaubt."

„Dasselbe gilt für jene Handlung, die Niemand als ganz schuldlos, Viele sogar als schwer sündhaft bezeichnen; wenn nämlich der Mann seine Geschlechtstheile in den Mund des Weibes steckt. Der hl. Alfons von Liguori hält dies immer für eine Todsünde; Sporer, Sanchez und Andere halten es für eine läßliche Sünde, wenn es nur oberflächlich, unmittelbar vor dem ehelichen Beischlaf und ohne Gefahr vorheriger Pollution geschieht. Hierüber in der Beichte Fragen zu stellen, halte ich für sehr unklug und ärgernißgebend. Sollte aber ein Beichtkind dieses Abscheuliche aus sich nicht herausbringen und doch, ohne es gesagt zu haben, keine Gewissensruhe finden, so soll der Beichtvater, wenn er moralisch gewiß ist, daß es sich hierum handelt, möglichst keusch fragen; z. B. eine Frau, ob sie ihren Mund mißbraucht habe."

„Einige Schriftsteller glauben, daß ein Mann nicht schwer sündigt, der den Beischlaf im After beginnt, aber mit der Absicht, ihn naturgemäß zu vollenden. Obwohl diese Ansicht vom hl. Alfons von Liguori nicht gebilligt wird und auch objektiv zu verwerfen ist, so kann doch diese Ansicht einiger Schriftsteller den Grund abgeben dafür, daß eine Frau, die Solches widerwillig an sich duldet, nicht immer dadurch schwer sündigt."

„Hierhin gehört auch der Onanismus, sei es nun, daß der Mann sich zurückzieht, oder auf andere verabscheuenswerthe Weise verhindert, daß der Samen in die weibliche Scheide gelangt."

„Das Weib sündigt schwer, wenn es nach dem Beischlaf den

männlichen Samen durch Waschung oder andere Weise zu entfernen sucht."

„Es ist nützlich, hier einige Handlungen des Weibes zu erwähnen, die wegen der Absicht, aus der sie hervorgehen, schwer sündhaft werden können, objektiv aber fast zwecklos sind. Während des Beischlafes die Natur so bezähmen, daß die Samensergießung des Weibes nicht erfolgt. Das hindert allerdings die Befruchtung nicht, obwohl dadurch eine gewisse natürliche Vervollständigung des Aktes verloren geht. Gleich nach dem Beischlaf aufstehen, um die Befruchtung zu verhindern. Thatsächlich ist aber dies Mittel, wenn nicht eine andere gewaltsame Handlung hinzutritt, kaum wirksam, da gleich nach dem Beischlaf und der Samensaufnahme die Gebärmutter sich schließt und dadurch so viel Samen zurückbehält, als zur Befruchtung genügt."

„Von der sodomitischen Sünde muß der Beichtvater wohl eine Handlung unterscheiden, deren sich Eheleute zuweilen anklagen mit Worten, die auch Sodomie ausdrücken könnten; nämlich, daß sie den Beischlaf von hinten vollzogen hätten. Deshalb muß er fragen, ob trotzdem eine Zeugung möglich war; erhält er eine bejahende Antwort, so liegt eine bloße Unordnung in Bezug auf die Körperhaltung beim Beischlaf vor, die an sich nur leicht sündhaft ist. War aber der Akt wirklich sodomitisch und die Samensergießung unnatürlich, so handelt es sich offenbar um eine Todsünde."

„Wollüstige Handlungen, die von einem der Ehegatten am eigenen Leibe vorgenommen werden, und keinen Bezug auf den andern Ehegatten haben, sind schwer sündhaft, wenn die Gefahr der Pollution vorhanden ist; ist diese nicht vorhanden, so steht ihr Charakter als Todsünde nicht fest."

„Von solchen Akten ist wohl zu unterscheiden jene geschlechtliche Erregung, die nach dem Beischlaf das Weib, die ihrerseits den Akt noch nicht vollendet hat, an sich selbst durch Berührungen hervorruft, damit sie das vollständige Wollustgefühl habe und die natürliche Vervollständigung des Aktes eintrete. Dies halte ich für ganz erlaubt. Denn wenn diese Vervollständigung auch nicht zur Befruchtung nothwendig ist, so halte ich doch dafür, daß, da die Natur nichts vergebens einrichtet, die Samensergießung des Weibes zur Empfängniß und besseren Ausbildung des Fötus wenigstens

etwas beiträgt; und das genügt, um es für die Frau erlaubt zu machen, dieſe Vervollſtändigung ſich zu verſchaffen."

„Obwohl beim Weibe keine eigentliche Samensergießung ſtattfindet, ſo iſt die außerhalb des ehelichen Beiſchlafs erregte Wolluſtempfindung, die von einer Flüſſigkeitsabſonderung in den weiblichen Geſchlechtstheilen begleitet iſt, ebenſo ſchwer ſündhaft als die unerlaubte Samensergießung. Da dieſe Flüſſigkeitsabſonderung nicht immer äußerlich hervortritt, ſo wird ſie nicht immer mit Sicherheit erkannt. Deshalb genügt es gewöhnlich für den Beichtvater zu erfahren, ob große Erregung, oder vollſtändige geſchlechtliche Befriedigung eingetreten war."

„Iſt eine Ehe ſicher ungültig und kann dieſe Ungültigkeit nicht gehoben werden, ſo iſt die Erfüllung der ehelichen Pflicht — auch wenn nur ein Ehegatte dieſe Ungültigkeit kennt — unerlaubt, welcher Schaden auch immer durch die Weigerung der ehelichen Pflicht entſteht; es ſei denn, die Ungültigkeit ſei nur aus der Beichte bekannt."

„Sind beide Ehegatten über die Gültigkeit der Ehe im Zweifel, ſo iſt die eheliche Pflicht nur nach vorausgegangener Unterſuchung über dieſen Zweifel geſtattet. Bleibt nach dieſer Unterſuchung der Zweifel beſtehen, ſo können die Eheleute das eheliche Leben fortſetzen."

„Wenn einer der Ehegatten an der Gültigkeit der Ehe zweifelt, ſo muß derſelbe ſich der ehelichen Pflicht enthalten oder kann ſie leiſten, jenachdem er die erwähnte Unterſuchung angeſtellt hat oder nicht. Er iſt aber nicht gehalten, den andern im guten Glauben befindlichen Ehegatten über die Ungültigkeit aufzuklären; auch kann er dem andern Ehegatten in Bezug auf die eheliche Pflicht zu Willen ſein, da dieſer unter dem Zweifel des andern nicht zu leiden braucht und es beſſer iſt, eine materielle Sünde der Unzucht, als eine formelle Ungerechtigkeit zu begehen."

„Wer im Zweifel über eine noch beſtehende frühere Ehe eine neue Ehe geſchloſſen hat, hat ſich ſo lange der Ausübung ſeines ehelichen Rechts zu enthalten, bis er Gewißheit über das Nichtbeſtehen der erſten Ehe erlangt hat. Hat er aber in gutem Glauben die neue Ehe geſchloſſen, und iſt der Zweifel trotz angeſtellter Unter-

ſuchung nicht zu löſen, ſo kann er ſein eheliches Recht ausüben und deſſen Gewährung auch vom andern Ehegatten verlangen."

„Die Entziehung des ehelichen Rechts als (kirchliche) Strafe iſt ſo zu verſtehen, daß nur der Beiſchlaf, nicht aber andere unvollendete Handlungen verboten ſind."

„Wer Ehebruch begangen hat, der vom andern Gatten noch nicht vergeben, oder dadurch, daß auch dieſer die Ehe gebrochen hat, aufgehoben worden iſt, darf um die Leiſtung der ehelichen Pflicht bitten, ob er ſie auch fordern darf, wird beſtritten. Viele verneinen es."

„Wer wegen Blutſchande oder eines Gelübdes die Leiſtung der ehelichen Pflicht vom andern Ehegatten nicht verlangen darf, darf dies dennoch, wenn für den andern Ehegatten die Gefahr der Unenthaltſamkeit beſteht, oder es ihm unangenehm iſt, daß der erſt genannte Ehegatte um die Leiſtung der ehelichen Pflicht nicht bittet; denn dann bittet dieſer nicht, ſondern gewährt vielmehr eine Bitte."

„An Feſttagen oder Faſttagen, die vorzugsweiſe dem göttlichen Dienſt und der Buße gewidmet ſind, iſt es rathſam, die Bitte um Leiſtung der ehelichen Pflicht zu unterlaſſen; eine Verpflichtung dazu beſteht aber nicht."

„Nach dem hl. Alfons von Liguori iſt es probabel, daß zur Zeit der Schwangerſchaft der eheliche Beiſchlaf keine Sünde iſt, zumal wenn irgend ein genügender Grund hinzukommt. Nur die Gefahr der Herbeiführung einer Fehlgeburt ſteht dem entgegen. Allein eine ſchwere Gefahr hierzu beſteht nicht, es ſei denn, daß die eigenthümliche Beſchaffenheit des Weibes dieſe Gefahr bewirke."

„Um ein Urtheil zu fällen über die Erlaubtheit des Beiſchlafes während des Wochenbettes, zur Zeit der monatlichen Menſtruation, muß der Schaden erwogen werden, der dem Weibe daraus entſtehen kann. Meiſtens halten die Schriftſteller den Beiſchlaf, der unter dieſen Umſtänden ohne gewichtigern Grund vorgenommen wird, zwar für ſündhaft, aber nur für eine leichte Sünde."

„Ueber die Körperhaltung beim Beiſchlaf iſt zu ſagen, daß, wenn auch die Nichteinhaltung der von der Natur vorgezeichneten Körperhaltung leicht ſündhaft iſt, eine ſchwere Sünde aber durch keinerlei Aenderung dieſer Haltung entſteht, es ſei denn, daß dieſe Aenderung derartig iſt, daß ſie die Befruchtung unmöglich

macht. Nach dem hl. Alfons von Liguori ist selbst eine gewisse Vergeudung des Samens keine schwere Sünde, wenn nur die Befruchtung möglich war. Sie ist, nach ihm, gar keine Sünde, wenn, trotz einer nicht geringen Samensvergeudung, diese Art des Beischlafs die einzig mögliche ist."

„Uebrigens sind die Ehegatten in der Beichte über diesen Punkt nicht auszufragen; denn liegt hier eine schwere Sünde vor, so wird sich das schon sonst kundgeben. Nur gelegentlich wird es vorkommen, daß über die Körperhaltung beim Beischlaf zu fragen ist."

„Zuweilen müssen aber die Ehegatten die Körperhaltung ändern, so zur Zeit der Schwangerschaft, damit das Kind im Mutterschooß keinen Schaden leide."

„Obwohl es als läßliche Sünde gilt, aus bloßer Wollust von dem ehelichen Recht Gebrauch zu machen, so muß doch praktisch unterschieden werden zwischen dem, was man aus Wollust und dem, was man mit Wollust thut, wenn es sich überhaupt um etwas in sich Erlaubtes handelt."

„Ehegatten, die eine zahlreiche Nachkommenschaft befürchten, kann, wenn sie sonst vielleicht durch Unenthaltsamkeit sündigen würden, gerathen werden, diejenige Zeit für ihr eheliches Recht zu benutzen, während welcher die geringste Aussicht für Befruchtung besteht, und während der übrigen Zeit enthaltsam zu sein, d. h. von einigen Tagen vor Beginn der monatlichen Menstruation an bis volle vierzehn Tage nach Beginn derselben. So bleiben ihnen für den Gebrauch des ehelichen Rechts noch die dazwischenliegenden vollen 10 Tage und zwar — wie sie es wünschen — ohne große Gefahr der Befruchtung. Diese Praxis hat die hl. Römische Poenitentiarie unter dem 16. Juni 1880 für nicht unerlaubt erklärt und gestattet, sie Ehegatten, die sonst vom Onanismus nicht abzubringen sind, vorsichtig beizubringen" (caute insinuari).

„Wer die Leistung der ehelichen Pflicht dem andern Theil, der um sie bittet, verweigert, sündigt, falls es ihm probabel erscheint, daß keine Gefahr der Unenthaltsamkeit vorliegt, gar nicht, oder doch nicht schwer, in folgenden Fällen: wenn die Bitte nicht ernsthaft gestellt wurde; wenn die Bitte allzu häufig sich wiederholt. Eine allzu häufige Wiederholung liegt aber nicht leicht vor. Der hl. Alfons von Liguori wagt selbst dann nicht eine Frau der schweren

Sünde zu beschuldigen, wenn sie in einer und derselben Nacht, nach dreimaliger Erfüllung des Ansuchens des Mannes, zum vierten Mal dies Ansuchen zurückweist, außer es liege für den Mann eine besondere Gefahr zur Unenthaltsamkeit vor. Uebrigens scheint dieser Fall ein ganz außergewöhnlicher; denn ein so häufiger Gebrauch der Ehe ist eher für den Mann als für die Frau schädlich. Aber auch die Kräfte der Frau müssen, wenn sie schwächlich ist, berücksichtigt werden. Im Zweifel frage man den Arzt. Der Beichtvater hat aber zu beachten, daß nicht jeder, sondern nur ein schwerer Schaden, der nach dem Urtheil eines verständigen Arztes zu befürchten ist, als Entschuldigung gilt für die Verweigerung der ehelichen Pflicht überhaupt, oder ihre zu häufige Leistung. Ermüdung oder nicht zu heftige Kopfschmerzen gelten deshalb für eine Frau nicht als Entschuldigung, sich noch Monate lang nach der Entbindung der ehelichen Pflicht zu entziehen. Für entschuldigt gilt also im Allgemeinen eine Frau, die begründetermaßen aus der Leistung der ehelichen Pflicht einen erheblichen Schaden für sich befürchtet. Auch die Erfüllung der Bitte auf kurze Zeit zu verschieben, ist erlaubt; immer natürlich unter Ausschluß der Unenthaltsamkeitsgefahr. Unter der gleichen Einschränkung ist es auch nur eine läßliche Sünde, zuweilen die Bitte abzuschlagen, wenn sie sonst häufig erfüllt wird; so z. B. wie der hl. Alfons von Liguori sagt, wenn eine Frau, die häufig in der Woche die eheliche Pflicht leistet, ihre Erfüllun einmal im Monat ausschlägt."

„Eine wichtige Frage ist es, ob die Frau die eheliche Pflicht leisten muß einem völlig betrunkenen oder völlig irrsinnigen Manne, wenn die Gefahr besteht, daß der Mann sonst Pollution begeht. Viele Schriftsteller, auch der hl. Alfons von Liguori bejahen dies, weil so eine wenigstens materiell sündhafte Handlung verhindert werde."

„Für beide Ehegatten besteht die schwere Pflicht der Gerechtigkeit, sich nicht freiwillig zur Leistung der ehelichen Pflicht unfähig zu machen, sei es durch lasterhaftes Leben, sei es durch übermäßige Arbeit und Ermüdung."

„Hierher gehört die Untersuchung, in wie weit es einer Frau gestattet ist, sich die Eierstöcke oder die Gebärmutter ausschneiden zu lassen. Für die unverheirathete Frau ist dies er-

laubt, wenn sonst Lebensgefahr eintritt, oder die begründete Befürchtung besteht, daß später eine lebensgefährliche chirurgische Operation nöthig wird. Bei der verheiratheten Frau sind beide Operationen gestattet, wenn wirkliche Lebensgefahr vorhanden ist, mag der Ehemann zustimmen oder nicht. Ist diese Gefahr nur eine entferntere, so ist die Zustimmung des Mannes erforderlich."

„Ist der Mann Onanist, so soll die Frau trachten, ihn durch Ermahnungen und Bitten von diesem Laster abzubringen. Gelingt das ihr nicht, und ist es ihr hart, sich dem Manne ganz zu entziehen und so die Gefahr der eigenen Unenthaltsamkeit heraufzubeschwören, so sündigt die Frau nicht, wenn nichts anderes geschieht, als daß der Mann sich zurückzieht, da sie ihrerseits nur etwas Erlaubtes thut. Auch ist sie, ohne Aussicht auf Erfolg, nicht gehalten, die Ermahnungen und Zeichen des Mißfallens jedesmal zu widerholen, auch wenn sie aus Erfahrung weiß, daß der Mann sein eheliches Recht nur mißbrauchen will; sie muß aber dem Manne, der erklärt, er wolle die Ehe mißbrauchen, widerstehen, und nur unter Protest und der Versicherung, sie wolle nur den richtigen Gebrauch der Ehe, ihm zu Willen sein. Wenn also eine Frau erlaubter Weise die Leistung der ehelichen Pflicht von ihrem onanistischen Mann erbittet, oder sie ihm gewährt, so darf sie ohne Sünde in das Wollustgefühl innerlich einwilligen und sich selbst vor Vollziehung des Aktes erregen. Nach dem vom Manne vollzogenen Beischlaf darf sie aber, auch wenn ihrerseits der Akt unvollständig geblieben ist, die Vervollständigung durch Berührungen nicht herbeiführen. In wie weit darüber eine Frau, die dies in gutem Glauben thut, vom Beichtvater aufzuklären ist, muß den allgemeinen Regeln entnommen werden, die für Ermahnungen und Belehrungen durch den Beichtvater bestehen."

„Die onanistische Sünde des Mannes darf die Frau natürlich nicht billigen; aber mit dem wirklichen Abscheu über die Sünde kann ein gewisses Wohlgefallen und eine gewisse Freude über die Wirkungen der Sünde verbunden sein; so z. B. wenn die Frau des onanistischen Mannes darüber Freude empfindet, daß sie nicht schwanger wird und so von der Last und Mühe des Gebärens und der Kindererziehung befreit bleibt. Doch soll die Frau sich mit dieser Freude nicht zu sehr beschäftigen, denn sonst könnte es leicht

geschehen, daß aus dem Wohlgefallen an den Wirkungen ein Wohlgefallen an deren Ursachen, d. h. an der Sünde selbst würde. Es ist ihr also zu rathen, daß sie, beim Empfinden solcher Freude, die Sünde des Mannes positiv verabscheue und sich vor Gott bereit erklärt, niemals diesen Mißbrauch zuzulassen, wenn es in ihrer Macht stände, ihn zu verhindern" (II, 465—613).

Der Priester und Ordensmann (Trappist) Debreyne: Siebenundzwanzig Seiten (S. 162—189) widmet er der Frage, ob eine Frau den ehelichen Akt einem Manne leisten darf, von dem sie weiß, daß er vor Vollendung des Aktes sich zurückziehen und seinen Samen vergeuden wird. Im Aufwerfen dieser Frage begegnet sich Debreyne mit den meisten andern Moraltheologen, wie zahlreiche von mir angeführte Beispiele beweisen; aber er erörtert weitläufiger, als Andere, die, wie er sagt, „in gewisser Weise nützliche und wichtige" Unterfrage, ob Frauen, die während des ehelichen Aktes die Herrschaft über sich selbst behalten, verpflichtet sind, „sich apathisch und gefühllos zu machen und den dem Beischlafe eigenthümlichen Empfindungen nicht nachzugeben". Seine Antwort geht davon aus, daß im allgemeinen diese „Gefühllosigkeit" unmöglich ist und daß sie nur bei wenigen „privilegirten" oder besser „mit Idiosynkrasien behafteten Frauen" vorkommt. Nach Anführung von zwei sehr drastischen Beispielen solcher „Idiosynkrasien" entscheidet er sich dafür, daß man der Frau, die sich dem ehelichen Akte hingiebt de toute la plénitude de sa volonté und die versucht, d'entraîner son mari physiquement et érotiquement dans le commun orgasme, keinen Vorwurf machen kann (S. 184—186).

Der Jesuit Eskobar: „Darf ein Ehegatte Mittel einnehmen, um sich zum ehelichen Akt unfähig zu machen? Nein; Fasten darf er aber, auch wenn er dadurch etwas geschwächt wird. Der eheliche Akt ist gut, wenn er geschieht, um Nachkommenschaft zu erhalten oder um der ehelichen Pflicht zu genügen; geschieht er aus andern Gründen, z. B. der Lust oder der Gesundheit wegen, so ist er nur läßlich sündhaft. An Festtagen darf der eheliche Akt ausgeübt werden, an Kommuniontagen ist es rathsamer, ihn nicht auszuüben. Die Art, wie er ausgeübt wird, ist nicht leicht schwer sündhaft, wenn nur das natürliche Gefäß benützt wird. Müssen die Ehegatten den Beischlaf zu gleicher Zeit vollenden? Besser ist es, wenn die

Vollendung zu gleicher Zeit geschieht, und Einer auf den Andern wartet; nöthig ist es aber nicht. Hat die Frau ihren Akt vollendet, so darf der Mann sich nicht ohne Grund vor Vollendung seines Aktes zurückziehen. Darf die Frau während des ehelichen Aktes gleichgültig [frigida = kalt] bleiben und ihr Mitwirken versagen? Ja. Nach probabeler Ansicht ist es keine Sünde, den Beischlaf zur Zeit der Menstruation und der Schwangerschaft zu vollziehen. Den ehelichen Akt unterbrechen, wenn es ohne Samensverlust geschehen kann, ist keine Sünde. Der eheliche Akt an geweihtem Ort (Kirche) ist nicht sündhaft, wenn die Eheleute dort lange Zeit bleiben müssen. Wie lange? Sanchez meint, einen Monat; Lessius, einen halben Monat; Fagundez, zehn Tage; Suarez, vier oder fünf Tage. Wird der eheliche Akt an geweihtem Ort heimlich ausgeübt, so ist er nach probabeler Ansicht nicht sündhaft, auch wenn die Eheleute nicht gezwungen sind, an diesem Ort zu verweilen. Aus reiner Wollust, also in läßlich sündhafter Weise, verlangt der Mann die Vollziehung des Beischlafes unter Veränderung der natürlichen Körperlage. Begeht auch die Frau eine läßliche Sünde, wenn sie diesem Verlangen nachgiebt, oder muß sie es zurückweisen? Mit Sanchez bin ich der Ansicht, daß sie dem Verlangen nachgeben muß; denn wenn auch unmäßige Wollust den Mann zu diesem sündhaften Verlangen antreibt, so darf die Frau doch annehmen, daß die erhöhte Wollust eine innigere eheliche Liebe hervorruft: femina debet praesumere, illam majorem voluptatem conjugis strictiorem dilectionem conjugii conciliare!! [Man beachte, die deutliche Verkündigung des Grundsatzes: der Zweck heiligt das Mittel; man beachte vor Allem die unaussprechlich niedrige Auffassung von der ehelichen Liebe.] Die Ehe gilt nicht als vollzogen, wenn nur der Mann, nicht auch die Frau, den Samen ergossen hat" (S. 1116 f.; 1140 f.; 1148).

Auf zwei Folioseiten erörtert der Jesuit Cardenas die Frage über die Erlaubtheit des ehelichen Aktes (IV, 86 f.). Seinem Ordensgenossen Sanchez folgend, zählt er zunächst sieben Zwecke auf, die man bei Ausübung des ehelichen Aktes haben darf. Als dritter Zweck wird genannt: „Die Darstellung der Vereinigung Christi mit der Kirche;" wer aber, fügt Cardenas hinzu, den Akt in dieser Absicht ausübt, begeht eine läßliche Sünde. Bei der Frage, ob

es sündhaft sei, den ehelichen Akt auszuüben aus Gesundheitsrücksichten, werden drei Ansichten angeführt: eine bejahende, eine verneinende und eine mittlere, die den Akt in dieser Absicht nur dann für nicht sündhaft erklärt, wenn kein anderer Weg vorhanden ist, die Gesundheit wieder zu erlangen. Alle drei Ansichten sind „probabel".

Der Redemptorist Aertnys, der im übrigen alle Einzelbeschreibungen der anderen Moraltheologen wiedergiebt, weist einige Eigenthümlichkeiten auf. Besonders ausgedehnt sind seine Ausführungen über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit des ehelichen Aktes in Bezug auf Zeit und Art: „Die Ausübung des ehelichen Aktes zur Zeit der Menstruation ist nach der probabelern Ansicht eine läßliche Sünde, weil darin eine gewisse Unschicklichkeit liegt, und weil es den Geschlechtstheilen der Frau schaden kann; auch verräth es Unenthaltsamkeit, daß man die geeignete Zeit, die doch bald wieder eintritt, nicht abwartet. Zur Zeit der Schwangerschaft besteht eine durch den ehelichen Akt hervorgerufene Gefahr der Fehlgeburt nur innerhalb der zwei ersten Monate, und auch dann nur, wenn der Akt allzu häufig und allzu stürmisch (impetuosius) ausgeübt wird. Wie mir ein sehr erfahrener Arzt versichert hat, besteht zwei Tage und länger nach der Entbindung eine schwere Gefahr für die Mutter durch den ehelichen Akt. Sechs Wochen nach der Entbindung ist die Gebärmutter wieder in ihrem gewöhnlichen Zustand. Zu den unnatürlichen Arten der Ausübung des ehelichen Aktes gehört auch der Gebrauch gewisser Instrumente: der Mann überzieht sein Glied mit einer leichten Hülle, die verhindert, daß der männliche Same in das weibliche Gefäß eintritt. Diese Hülle heißt auf Französisch capotte anglaise, auf Englisch condom preservative. Eine andere Art ist die Einführung eines kleinen Instruments in die weibliche Scheide, wodurch der Eintritt des männlichen Samens verhindert wird. Die dritte Art besteht in der Anwendung eines Schwämmchens."

„Zuthaten zum ehelichen Akt nennt man Alles, was auf ihn hinzielt, wie Küsse, Umarmungen, Berührungen, Blicke, unzüchtige Reden. All dieses bereitet den Menschen zum Beischlaf vor. Berührungen sind von jeder Schuld frei, wenn sie, unter Ausschluß der Gefahr des Samenergusses, auf den gleich hinterher auszu-

übenden Beischlaf bezogen werden. Das gilt auch, wenn eine Selbstbefleckung zufällig vorher erfolgt; die Ehegatten sollen aber nach Kräften diese Wirkung verhindern, indem sie die Berührungen nicht zu lange fortsetzen. Geschehen die Berührungen unter der Voraussicht der Selbstbefleckung, so sind sie schwer sündhaft. Die Todsünde wird aber dadurch vermieden, daß die Ehegatten, wenn die Gefahr der Selbstbefleckung naht, den Beischlaf vollziehen, dazu ist aber nöthig, daß sie sich an einem Orte befinden, wo sie das können. Der Ehestand giebt das Recht nicht nur auf die Erbittung des Beischlafes, sondern auch auf die Erbittung solcher Berührungen, außer sie seien so schändlich, daß sie den Beginn der Selbstbefleckung darstellen, wie z. B. wenn der Mann seinen Finger in das weibliche Gefäß steckt und darin läßt."

„Sündigt ein Mann, der zwar in das weibliche Gefäß eindringt, aber nur wenig und an seinem Eingang den Samen vergießt? Wenn er dadurch die Empfängniß verhindern will, ja, sonst, nein. Hat er einen genügenden Grund für sein Verhalten, z. B. wegen der kurz vorhergegangenen Niederkunft der Frau oder weil ihre schwächlichen Geschlechtstheile den vollkommenen Beischlaf nicht zulassen, so sündigt er gar nicht."

„Scharf zu tadeln [vom Beichtvater], soweit die Klugheit es zuläßt, sind einige Berührungen, die von jungen Eheleuten kaum ausgeführt werden können, ohne Gefahr der Selbstbefleckung, z. B. das Küssen und Lecken der Geschlechtstheile. Obwohl es in sich nicht schwer sündhaft ist, so ist es doch mit der christlichen Schamhaftigkeit unvereinbar, wenn der Mann von der Frau verlangt, daß sie sich ihm völlig nackt zeigt, oder wenn sie sich gegenseitig völlig nackt ansehen. Sind ehrbare Zärtlichkeiten schwer sündhaft, zwischen Ehegatten, bei denen sehr leicht eine Samensergießung eintritt? Nein" (II, 278ff.; 283. 290f.).

Ein unter dem Namen Abbas antiquus bekannter geistlicher Glossator des 13. Jahrhunderts schreibt bei Gelegenheit der Erörterung, worin das Wesen der Ehe bestehe, ob in der Willenserklärung von Mann und Frau oder im Beischlaf: „Wie nun, wenn Jemand in unzüchtiger oder auch in ehelicher Gesinnung die Pforten (seras) der weiblichen Jungfräulichkeit durchbricht, aber dabei keinen Samen ergießt? Hat er die Ehe vollzogen? Ich antworte, nein.

Mein Lehrer für die Verwaltung des Bußsakraments erzählte mir: Ein Geistlicher brachte 20 Nächte mit einem Weibe zu und entjungferte sie; aber obwohl er die Jungfernschranken des Weibes durchbrochen hatte, so hatte er doch niemals seinen Garten bewässert, da er niemals Samen ergoß (nunquam irrogaverat hortum suum nec seminaverat). Es geschah nun, daß dieses Mädchen mit dem Bruder des Geistlichen eine Ehe schloß, und sie zweifelte jetzt, ob sie bei ihrem Manne bleiben könne, wegen des frühern Verhältnisses mit seinem Bruder. Mein Lehrer entschied für den Beichtstuhl: ja; aber als kirchlicher Richter würde er sich für nein entscheiden, da ein Vollzug der Ehe bei Entjungferung immer angenommen wird. Gilt die Ehe als vollzogen, wenn der Mann zwar Samen in das weibliche Gefäß ergießt, aber nicht in das Gefäß eingedrungen ist? Ja. Darüber habe ich von meinem Lehrer folgende Geschichte aus Frankreich gehört: Ein Mann heirathete ein Weib, das ein so winziges Fensterlein hatte (tam modicam fenestram habentem), d. h. die so eng gebaut war, daß er während neunjähriger Ehe nicht in sie eindringen konnte. Er versuchte sie zu entjungfern, aber es gelang ihm nicht, wohl aber gelang es ihm Samen in sie zu ergießen, so daß sie schwanger wurde. So kann also eine Ehe vollzogen werden ohne Durchbrechung der jungfräulichen Schranken. Die Kirche aber, die nicht über das Verborgene urtheilt, hätte diese Frau, dem äußern Augenscheine nach, für jungfräulich erklärt, wenn nicht die Schwangerschaft das Gegentheil bewiesen hätte" (bei Freisen, S. 216).

Bei diesen Ausführungen ist der Ton zu beachten, in dem die Geistlichen unter sich über diese Dinge sprechen.

Der Jesuit Laymann: „Verlangt ein Ehegatte vom andern die Vollziehung des ehelichen Aktes ohne Bewahrung der gewöhnlichen Körperhaltung, aber unter Beibehaltung des natürlichen Gefäßes, so kann diesem Verlangen ohne jede Schuld statt gegeben werden, wenn ein vernünftiger Grund vorliegt. Liegt kein vernünftiger Grund vor, so darf dennoch dem Wunsche willfahrt werden, wenn, trotz Bitte und Ermahnung, der heischende Ehegatte von seinem Wunsche nicht abgebracht werden kann. Wenn der Mann durch häufige Selbstbefleckung, die Frau durch übermäßiges Fasten sich zum ehelichen Akte unfähig machen, so sündigen sie schwer gegen

die Gerechtigkeit. Von mäßigem Faſten und mäßigen Nachtwachen braucht ſich die Frau aber nicht zu enthalten, auch wenn ſie dadurch geſchwächt wird. Hauptzweck des ehelichen Aktes iſt die Kindererzeugung. Die Frage iſt, ob der eheliche Akt auch ausgeübt werden darf wegen der Unenthaltſamkeit, wegen der Geſundheit und aus Wolluſt? Die Ausübung des ehelichen Aktes wegen Unenthaltſamkeit iſt erlaubt; geſchieht ſie der Geſundheit wegen, ſo iſt ſie eine läßliche Sünde. Denn es iſt die Ueberzeugung heiliger Männer, daß die fleiſchliche Vermiſchung nicht ohne Schuld und ſittliche Mißgeſtalt iſt, außer ſie geſchehe der Kindererzeugung und der drohenden Unenthaltſamkeit wegen. Auch die Begattung aus Wolluſt iſt läßlich ſündhaft" (II, 473f., 480).

Heinrich von Trimaria, Auguſtinermönch und Profeſſor der Theologie: „Der eheliche Akt wird auf ſechs Arten vollzogen: 1. der Kindererzeugung wegen, um Diener Gottes hervorzubringen, und dann iſt er nicht nur erlaubt, ſondern verdienſtlich; 2. weil eine der beiden Ehehälften ihn fordert, und dann iſt er ein Akt der Gerechtigkeit und verdienſtlich; 3. um die Unzucht zu vermeiden, auch dann iſt er erlaubt, wenn auch nicht verdienſtlich; 4. wegen des mit ihm verbundenen Luſtgefühles, und dann muß man unterſcheiden: entweder giebt man ſich dieſem Luſtgefühl hin in ehelicher oder in unkeuſcher Geſinnung; in erſterm Falle iſt der eheliche Akt eine läßliche Sünde, in letzterm Falle eine Todſünde; 5. in ungeſtümer (impetuose) Art und unter Beihülfe aufreizender Mittel, und dann halte ich ihn für ſchwer ſündhaft; 6. in widernatürlicher Weiſe, und dann iſt er eine ſehr ſchwere Sünde. Zu fünf Zeiten ſoll man ſich des ehelichen Aktes enthalten: während der großen Faſten vor Oſtern, an den Quattember- und Bittagen, an den Feſttagen, während der Menſtruation der Frau, während ihrer Schwangerſchaft. Es ſündigt aber zu dieſen Zeiten nur der den ehelichen Akt fordernde, nicht der ihn gewährende Theil. Scharf ſind alſo jene zu tadeln [in der Beichte], welche zu dieſen Zeiten den ehelichen Akt fordern."

Der Auguſtinermönch und Profeſſor der Theologie Gotſchalk Hollen: „Viele Männer und Frauen ſind in Gegenwart Anderer ſehr enthaltſam und ſagen: kaum einmal im Jahre vollziehen wir den Beiſchlaf; aber in Abweſenheit Anderer

sind sie sehr wollüstig. Gegen das 6. Gebot versündigen sich, die den ehelichen Akt an Festtagen oder an Kommuniontagen vollziehen. Schwer versündigen sich Eheleute, die den Beischlaf unnatürlich, sodomitisch oder bestialisch vollziehen. Die natürliche Art des Beischlafes ist, daß das Weib auf dem Rücken liegt und der Mann auf ihrem Bauche; so empfangen die Frauen auch leichter; weniger natürlich ist der Beischlaf von der Seite, noch weniger natürlich im Sitzen, noch weniger natürlich im Stehen, am unnatürlichsten von hinten. Ich glaube aber, daß die Veränderung der natürlichen Lage, wenn sie geschieht wegen Leibesdicke oder wegen eines andern Fehlers, nicht schwer sündhaft ist." Ausführlich wird dann noch behandelt, daß und warum der Beischlaf schwer sündhaft ist zur Zeit der Menstruation, der Schwangerschaft und des Nährens (Preceptorium novum, Coloniae 1489, fol. 157ff.).[1]

Die folgenden Stellen finden sich bei Guimenius (= Moya S. J.): Der Jesuit Gambacurta: „Ein Ehemann kann, ohne schwere Sünde, den Beischlaf mit seiner Frau auf sodomitische Weise anfangen, wenn er willens ist, ihn auf natürliche Weise zu vollenden." Die Jesuiten Sanchez und Fagundez: „Für Verheirathete ist es nicht schwer sündhaft, die Geschlechtstheile am After des andern Ehegatten zu reiben, wenn die Gefahr der Selbstbefleckung nicht vorliegt." Der Jesuit Fillucius: „Ehegatten sün-

[1] Hollen, aus Körbecke bei Soest gebürtig, war in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts als Prediger in Westphalen sehr geschätzt (vglch. Landmann, das Predigtwesen in Westphalen in den letzten Zeiten des Mittelalters, S. 31ff.). Er giebt (a. a. O.) auch die Mittel an, wie man sich von sündhafter Liebe zu einem Weibe befreien könne: „Endlich sollen wir uns an alte Weiber wenden, damit sie die Geliebte nach Kräften anschwärzen und entehren. In dieser Beziehung sind sie nämlich gewandter als Männer. Man suche also ein schändliches altes Weib auf, mit großen Zähnen, Barthaaren und schlechter Kleidung, die in ihrem Schoß ein von Menstruation beflecktes Tuch trägt. Bei dem Verliebten angelangt, beginne sie seine Geliebte zu entehren, indem sie sagt, sie sei schwanger, trunksüchtig, sie mache ins Bett, sie sei voll Ungeziefer, habe die Fallsucht und sei unkeusch, ihr Körper sei voll von Geschwüren mit üblem Geruch. Will er aber, trotz dieser Zureden, sich noch nicht von ihr trennen, so ziehe sie plötzlich das von Menstruation befleckte Tuch hervor, halte es vor sein Gesicht und sage: So ist deine Geliebte. Läßt er auch dann noch nicht von ihr, so ist er kein Mensch, sondern ein eingefleischter Teufel."

digen nicht schwer, wenn sie, der Lust wegen, sich gegenseitig die Geschlechtstheile küssen." Der Jesuit Sanchez: „Ein Ehegatte, der unter Ausschluß der Gefahr der Selbstbefleckung, sein Glied in den Mund seiner Frau steckt, sündigt nicht schwer." Die Jesuiten Hurtado, Sanchez, Praepositus: „Ein Ehemann, der in Abwesenheit seiner Frau, sich aus Lust an den Geschlechtstheilen berührt, sündigt nicht schwer, wenn die Gefahr der Selbstbefleckung nicht vorhanden ist." Mehrere Theologen, die Guimenius anführt, gestatten den Eheleuten sich gegenseitig an den Geschlechtstheilen zu berühren, auch wenn dadurch eine gewisse Flüssigkeitsabsonderung erfolgt: „Denn bei dieser Art Flüssigkeitsabsonderung (distillatio) wird kein wirklicher Same vergossen; für Eheleute ist aber nur die Samensergießung ohne Beischlaf schwer sündhaft."

Die Jesuiten Sanchez, Lessius, Fagundez: „Wenn bei einem Ehemann während des Beischlafes die Samensergießung erfolgt ist, und er sich zurückzieht, bevor die Samensergießung bei der Frau erfolgt, so kann diese sich nachträglich durch Berührungen zur Samensergießung bringen" (S. 175—184).[1]

Der Dominikaner Nider schreibt in seiner für Pfarrer, Beichtväter und Prediger bestimmten Abhandlung: „vom moralischen Aussatz" über die Ehe:[2] „Kapitel 16. Wann ist der eheliche Akt verdienstlich, wann ist er eine schwere, wann eine läßliche Sünde? An letzter Stelle ist zu handeln von der Unenthaltsamkeit der Eheleute. Obwohl es Einem, der die Heiligkeit der Keuschheit

---

[1] Wie unwahr es ist, wenn die Vertheidiger des Ultramontanismus sagen, solche Dinge würden nur lateinisch behandelt, läßt sich auch hier wieder nachweisen. In der spanisch geschriebenen Moraltheologie eines bekannten spanischen Theologen, des Karmelitermönchs Martin vom hl. Joseph, heißt es: „Es sentencia muy probable, que puede la muger tambien tener su acto consumado provocandose con tactos, porque esta no es pollucion, si no acabar la copula, y moralamente es un mismo acto" (bei Guimenius, S. 185).

[2] Daß Nider die Ehe unter dem Gesamttitel: „vom moralischen Aussatz" behandelt, ist für die mönchische Auffassung von der Ehe bezeichnend. Auch einzelne Ausdrücke in der Abhandlung verrathen, wie verächtlich das Mönchthum oder besser gesagt, die römische Theologie von der christlichen Ehe dachte und — denkt. Man vglch. gleich im Eingang: „Laster der Venus" (Veneris vicium) = Ehe!

gelobt hat, mehr geziehmt, vom Zoelibat als vom Laster der Venus zu sprechen .... so werde ich doch dazu gezwungen. Ich bitte aber den Leser, nicht Aergerniß zu nehmen am Folgenden, wenn der Schmutz der fleischlichen Sünden mehr als ihm lieb ist aufgedeckt wird, denn diese Wunden können nicht geheilt werden, wenn sie nicht enthüllt werden. Ich werde aber darüber nichts Anderes sagen, als was die Theologen in ihren Werken niedergelegt haben[1] .... In vier Fällen ist der eheliche Akt verdienstlich für das ewige Leben. Erstens, wenn Jemand im Stande der Gnade die eheliche Pflicht leistet zu passender Zeit und unter passenden Umständen, dann ist es ein Akt der Gerechtigkeit. Zweitens, wenn Jemand den ehelichen Akt erbittet der Kindererzeugung wegen, dann ist es ein Akt der Gottesverehrung [latriae; wohl weil die Kinder als Diener Gottes erzeugt gedacht werden]. Drittens, wenn der eheliche Akt geschieht, um den anderen Ehetheil vor Unzucht zu bewahren, und dann ist es ein Akt der Liebe. Viertens, wie Viele glauben, wenn er geschieht, um die Unzucht für sich selbst zu vermeiden; wenn Jemand z. B. an einem verdächtigen heimlichen Orte lange mit einem Weibe sprechen muß, und die Erfahrung gemacht hat, dadurch in Versuchung zu gerathen, aber wenn er den ehelichen Akt vollzogen hat, er für viele Tage abgekühlt ist und dann nicht mehr versucht wird. Der eheliche Akt ist für das ewige Heil gleichgültig (actus indifferens), wenn er ohne die heiligmachende Gnade vollzogen wird. In zehn Fällen ist der eheliche Akt eine Todsünde [Nider beruft sich hier auf Petrus de Palude, s. S. 338]: Erstens, wenn er mit übermäßiger Lust geschieht. Zweitens, wenn er geschieht zur Zeit der Schwangerschaft. Nicht einmal der Elephant nähert sich einer Schwangern. Häufig öffnet sich nämlich, wegen des Lustgefühls, die Gebärmutter und der noch nicht fertige Embryo fließt heraus. Drittens, zur Zeit der Menstruation; dann werden nämlich blinde, lahme, aussätzige Kinder erzeugt. Solchen, die den ehelichen Akt zu dieser Zeit verlangen, soll der Beichtvater Schrecken einjagen [Nider führt diesen Punkt weitläufig aus und giebt den Frauen Verhaltungs-

[1] Dieser Satz Niders beweist, daß seine Ausführungen über Geschlechtliches nichts ihm Eigenthümliches, sondern Gemeinbesitz der Theologie sind.

maßregeln, wie sie sich den Männern gegenüber, die den ehelichen Akt zu dieser Zeit verlangen, verhalten sollen]. Viertens, wenn der eheliche Akt an heiligem Orte vollzogen wird, obwohl ein anderer Ort zur Verfügung stand. Steht aber kein anderer Ort zur Verfügung, so ist es keine Todsünde, wenn der den Akt Fordernde ihn unter Seufzen fordert, daß er nicht enthaltsam sein könne. Fünftens, wenn der Akt auf unnatürliche Art vollzogen wird. Was ist von jenen Männern zu sagen, die eine schwächliche Hitze (caliditatem debilem) haben? [Mit Albert dem Großen, einem der bedeutendsten Scholastiker und Lehrer des Thomas von Aquin, antwortet Nider:] Diese Hitze genügt zwar das Glied zum Begehren anzureizen, aber schnell geht sie vorüber und läßt das Glied schlaff zurück; solch eines Mannes Weib bleibt also Jungfrau. Denn da er nur den ersten Antrieb hat, kann er sie nicht entjungfern; er würde aber wohl den Akt vollziehen können mit einer Entjungferten. Was soll ein Solcher thun? Denn, wenn er sie durch einen Andern entjungfern läßt, so veranlaßt er einen Ehebruch, was nicht erlaubt ist; entjungfert er sie aber selbst mit seiner Hand, so ist das eine Art von Sodomie, weil die Entjungferung nicht mit dem geeigneten Werkzeug geschieht. Man scheint sagen zu müssen, daß er sich mit der Hand den Weg bahnen darf. Und gegen den erhobenen Einwand [der Sodomie] ist zu sagen, daß es ein Unterschied ist, die Hand als eine heilende oder als eine befleckende zu gebrauchen. So sagen wir auch den Frauen, denen die Gebärmutter in die Oeffnung der Scheide gleitet, daß sie die Gebärmutter mit dem Finger zurückstoßen sollen, ohne daß sie sich dadurch mit ihrer Hand beflecken. Wer die Lage beim ehelichen Akt verändert, sündigt nicht schwer, wenn er es thut, wegen der Beschaffenheit seines Leibes. [Es folgt dann die Beschreibung der Lage durch Petrus de Palude S. 338.] Sechstens, wenn ein Ehegatte die Wollust hervorruft durch Reiben mit den Händen oder durch Reizmittel. Das kann auf dreifache Weise geschehen: erstens ohne alle Sünde, wenn Jemand, der sonst geschlechtlich unvermögend ist, sich auf diese Weise zum ehelichen Akt anreizt, um Kinder zu erzeugen, wie auch die Thiere thun, z. B. die Bären und die Tauben; zweitens, um wegen des Lustgefühls seine Gattin zu erkennen, nicht aber eine fremde; drittens, wenn aus diesen vorbereitenden Berührungen der

Geschlechtstheile Samenergießung folgt, so ist es eine Todsünde. [Es folgt dann noch eine lange Beschreibung über den unnatürlichen ehelichen Akt, der aber im natürlichen weiblichen Gefäß vollzogen wird.] Siebentens, wenn der eheliche Akt vor der kirchlichen Trauung vollzogen wird. Achtens, wenn der eheliche Akt von Jemand vollzogen wird, der das einfache Gelübde der Keuschheit abgelegt hat. Neuntens, wenn er vollzogen wird nach der Verlobung unter einer Zukunftsbedingung. [Es folgt ein langer Abschnitt über die Frage, wann die Vollziehung des ehelichen Aktes eine läßliche Sünde sei.] Kapitel 17. Ueber die Leistung der ehelichen Pflicht. Nach Thomas von Aquin, Petrus de Palude und allen Theologen gilt als Regel, daß die eheliche Pflicht zu leisten sei, wenn der andere Ehegatte auf irgend eine Weise darum bittet; besonders ist hier dem schwächern Geschlecht entgegenzukommen, weil das Weib bei dieser Bitte schamhafter ist. Das heißt nicht, einem Wüthenden ein Schwert geben, sondern sie vor Verderben bewahren. Wie es der Frau eines Soldaten ging, die am Vorabend von Ostern von ihrem Manne abgewiesen wurde, dann zu seinem Bruder ging, von diesem auch abgewiesen, ihn erwürgte, dann zu ihrem Manne zurückkehrte und sagte: du hast es gethan, denn du hast mich dazu gezwungen. Eine andere abgewiesene Frau gab sich einem Thiere hin. [Es folgt ein Abschnitt über die Gründe, die Jemand entschuldigen vom Vollzuge des ehelichen Aktes; unter diesen Gründen werden besonders ausführlich behandelt der Aussatz und das zu häufige Verlangen nach dem ehelichen Akt, weil dadurch der Mensch rascher alt und hinfällig werde.] Dem Ehemann sind nicht solche Bußen aufzuerlegen, wie Fasten und Nachtwachen, die ihn unfähig machen, die eheliche Pflicht seiner jungen und heißblütigen Frau zu leisten; ebenso soll man nicht der Frau Bußen auflegen, die sie für ihren Mann entstellen."

In einer Predigt über die Ehe (Aurei sermones nr. 13) sagt Nider: „Die Ehe ist ein kurzes Vergnügen und ein langes Elend ... In der Brautnacht verlieren sie den unersetzlichen Schatz der Jungfräulichkeit ... Die fleischliche Ergötzung, die im ehelichen Akte liegt, dauert kurz und kreuziget lange vor der Geburt, in der Geburt, und in der Reinigung." Unter den „guten Wirkungen" der

Ehe zählt Nider in seiner Predigt auf: „sie zügeln die Wollust durch die sakramentale Gnade und durch die Beschränkung auf eine Person."

Während des Baseler Konzils, etwa um das Jahr 1435, hielt Nieder, der auf diesem Konzil eine große Rolle spielte, mehrere Predigten, selbstverständlich auf deutsch, über die Ehe. Sie enthalten alle die mönchische Verachtung der Ehe: „Etlich mainent, ye me man kind in der e habe, ye hailiger die ee seye. Das is nit wol. Ye künscher man in der e lebt, ye hailiger die ee ist. Es wäre besser, wenn man zwai kind überkäm, das man denfüro künsch lebte ... Es ist dryerlai staffel in des guten in der ee, und itz ye ainer höcher, denn der ander. Der erst ist, die kind bringent in der ee, das ist gut. Zem andern ist es noch besser, zit vom lust laun. Zem dritten mal ist es noch besser, künsch zement koment und künsch bis in das grab belibent. Das ist der nächst weg, es ist der stieg zem himel, künsch sin, aber in der ee sin ist ain umweg durch das fegfür" (Diese Predigten sind in einer Handschrift aus dem Jahre 1474 im Besitz des Herrn Baurath's M. Hasak zu Berlin; Hansen, Quellen u. s. w., S. 437ff., hat sie abgedruckt).

Die Jesuiten Gury-Ballerini (II, 880—921) und die Redemptoristentheologen, die das Werk Vindiciae Alphonsianae herausgegeben haben, behandeln die Ehe nach ihrer geschlechtlichen Seite in der gleichen Weise und Ausführlichkeit wie die übrigen Theologen (II, 488—507).

„Ist es, fragt Bischof Caramuel, Eheleuten gestattet, den Beischlaf durch Berührungen mit der Hand zu vollenden? Ich theile zunächst einen interessanten Fall mit: „Ein Ehemann zieht, unmittelbar nach Ergießung des Samens in das weibliche Gefäß, sein Glied zurück, während die Frau noch sehr erregt ist; sie bewirkt nachher durch Berührung mit der Hand ihre eigene Samensergießung und fragt ihren Beichtvater, ob sie dadurch eine Todsünde begangen habe. Sanchez und Bonacina verneinen die Todsünde und die Jesuiten Lessius und Fillucius halten diese Ansicht für probabel. Aus dieser Ansicht folgt: 1) daß auch bei Unverheiratheten das Weib nicht eine neue Sünde begeht, wenn sie auf diese Weise den Beischlaf bei sich vollendet; 2) daß ein Jüng-

ling, der von einem andern durch Berührungen sehr erregt worden ist, nicht eine neue Sünde begeht, wenn er durch Berührungen mit der eigenen Hand die Samensergießung ‚hervorruft" (a. a. O., S. 837).

Ueber die Art, wie Eheleute den Beischlaf vollziehen dürfen, handelt Caramuel wie die übrigen Theologen. Ort, Zeit, Körperstellung oder Körperlage werden genau besprochen; überall wird die Frage gestellt und beantwortet, ob Etwas Tod- oder läßliche Sünde sei (a. a. O., S. 873 ff.).

Der Jesuit Castropalao und mit ihm viele andere Theologen erörtern die Frage, ob Eheleute verpflichtet sind, den angefangenen Beischlaf zu vollenden? Sie sind nicht dazu verpflichtet, wenn nicht durch Abbrechen des Beischlafes Same vergeudet wird. Castropalao fügt hinzu: in diesem Falle sei der Beischlaf nichts Anderes, als eine gegenseitige Berührung an den Geschlechtstheilen, die zwischen Eheleuten immer erlaubt sei (V, 93).

Folgende Punkte behandelt Castropalao besonders eingehend: Muß ein Ehegatte dem andern auf dessen Bitte hin den Beischlaf gewähren? Muß eine solche Bitte in Worte gefaßt sein oder kann sie auch durch Zeichen ausgedrückt werden? Welche Berührungen, abgesehen vom Beischlaf, sind unter Eheleuten erlaubt? Müssen die Eheleute die Vollziehung des Beischlafes so einrichten, daß die Samensergießung gleichzeitig erfolgt, oder kann der eine Theil vor dem andern den Samen ergießen? Darf die Frau durch Berührung mit den Händen ihren Samenserguß herbeiführen, nachdem der Mann sein Glied schon zurückgezogen hat? Darf die Frau gleich nach dem Beischlaf den männlichen Samen wieder zu entfernen suchen? Ist der Beischlaf an öffentlichen Orten gestattet? Dürfen Eheleute zur Zeit der Schwangerschaft, der Menstruation, an Fest- und Fasttagen ehelich mit einander verkehren? Dürfen verrückte Eheleute den Beischlaf ausüben? Wie, wenn nur ein Ehegatte verrückt ist? Wann darf ein Ehegatte dem andern den Beischlaf verweigern? Wie oft darf der Beischlaf ohne Unterbrechung (in continuo) hintereinander ausgeübt werden? Wie oft in einer Nacht? Welche Körperlage muß beim Beischlaf eingenommen werden? Darf er sitzend, stehend, von hinten ausgeübt werden (a. a. O.)?

Der Jesuit Sanchez widmet das ganze „neunte Buch" —

148 Folioseiten — des 3. Bandes seines Werkes „Von der Ehe" „der ehelichen Pflicht" (III, 171—319). Ich übergehe die Ausführungen dieses Klassikers der moraltheologischen Pornographie. Alle Moraltheologen nach Sanchez schöpfen aus dem von ihm geschaffenen Sumpfe. Wie Sanchez innerhalb des Jesuitenordens geschätzt wird, erhellt aus der Vorrede der vom Jesuitenkolleg zu Granada besorgten Ausgabe seiner Werke: „Sein Ruhm hält sich nicht in engen Grenzen, sondern durch die der Nachwelt überlieferten berühmten Werke erfüllt er den Erdkreis. Jeder, der nur lesen kann, kennt doch, wenigstens von Hören-Sagen, sein hervorragendes Werk über die Ehe. Und wer würde nicht, wenn er auch nur einen einzelnen Punkt in diesem Werke sich ansieht, Beifall klatschen. Als in Rom eine Frage verhandelt wurde, die Sanchez weitläufig behandelt hat, wurde dem Papste Klemens VIII. das Werk des Sanchez überreicht; er studirte in ihm die Frage und bewunderte den scharfen Geist, das klare Urtheil. Er soll gesagt haben: es gäbe keinen Schriftsteller, der Streitfragen über die Ehe ausgiebiger und genauer behandelt habe, als Sanchez. . . . Wohl konnte uns der Tod einen so heiligen und gelehrten Mann rauben, seinen Namen konnte er aber nicht der Vergessenheit überantworten. Unsterblich ist, was sein Fleiß, seine Wissenschaft, seine Frömmigkeit uns hinterlassen hat, unsterblich sind die Wohlthaten, die seine Schriften austheilen" (bei Cardenas S. J., I, 89).

Der Jesuit Tamburini: „Die Frau darf ihrem Manne zu Willen sein, auch wenn sie voraussieht, daß er sich vor dem Ende des ehelichen Aktes zurückzieht und den Samen außerhalb ergießt. Ist die Samensergießung nicht freiwillig, sondern durch die Heftigkeit der Natur vorzeitig herbeigeführt, so ist sie nicht sündhaft. Das kommt häufig in der ersten Zeit der Ehe vor, wenn die Frau noch eng ist. Wer aus bloßer Lust den ehelichen Beischlaf vollzieht oder erbittet, sündigt höchstens läßlich. Johannes Sanchez lehrt, er sündige gar nicht; ebensowenig wie Jemand, der aus bloßem Vergnügen eine schöne Landschaft betrachtet, an einer duftenden Rose riecht oder schöne Musik anhört. Wenn die Frau, gleich nach dem Beischlaf, um die Empfängniß zu verhindern, sich aufrichtet oder Wasser läßt, so sündigt sie schwer. Darf eine Frau, die ihren

Samen noch nicht ergossen hat, mit ihren Händen die Samensergießung herbeiführen, nachdem der Mann seinen Samen ergossen und sein Glied schon zurückgezogen hat (denn eine Pflicht für den Mann, mit seiner Samensergießung so lange zu warten, bis auch die Frau den Samen ergossen hat, liegt nicht vor)? Ja, denn es wäre zu hart, die erregte Natur bezähmen zu müssen. Castropalao hält zwar entgegen: es sei dies nicht erlaubt, denn nur der Beischlaf sei erlaubt, bei dem Mann und Weib ein Fleisch werden; hier würden sie aber nicht ein Fleisch, da sie schon von einander getrennt seien. Allein nach der richtigen Ansicht werden Eheleute ein Fleisch nicht durch die äußere Vereinigung der Leiber, sondern durch die Vermischung ihres Samens; diese Vermischung findet aber hier statt. Einige Theologen erlauben sogar, daß in diesem Falle der Mann die nachträgliche Samensergießung der Frau dadurch herbeiführen darf, daß er ihre Geschlechtstheile mit seinen Händen reibt. Ob diese Ansicht probabel sei, mögen Andere entscheiden. Wenn aber der Mann sein Glied vor der eigenen Samensergießung zurückzieht, so daß sein Same sich außerhalb ergießt, so darf die Frau ihre Samensergießung nicht herbeiführen, weil in diesem Falle keine Samensvermischung stattfindet, also auch keine Empfängniß möglich ist. Darf ein Ehegatte den Beischlaf dem andern verweigern, weil dieser andere aus dem Munde riecht?" Nach langen Ausführungen kommt Tamburini zu dem Ergebniß: die Verweigerung sei erlaubt, wenn der Geruch aus dem Munde sehr unangenehm und nicht zu beseitigen sei (I, 188 ff.).

Die Theologen Rousselot-Saettler: „Es sind Todsünden, wenn der Mann sein Glied in den Mund der Frau steckt, ihre Geschlechtstheile küßt, oder seine Geschlechtstheile am After der Frau reibt. Aber, wie Bouvier [ein französischer Theologe] mit Recht bemerkt, Eheleute begehen dadurch keine Todsünde, wenn sie erklären, daß sie dadurch nicht aufgeregt und nicht zur Selbstbefleckung veranlaßt werden. Nach der probabelern Ansicht darf sich der Mann, nachdem er seinen Samen ergossen hat, zurückziehen, ohne die Samensergießung der Frau abzuwarten, denn diese ist zur Zeugung nicht nöthig. Die Frau aber sündigt, wenn sie, vor der Samensergießung des Mannes, den Beischlaf unterbricht. Hat die Frau, nachdem der Mann sich zurückgezogen hat, noch nicht ihren Samen

ergoſſen, ſo darf ſie ſich, wenn ſie es ſofort thut, ohne Sünde zur Samensergießung anreizen, denn dann iſt ihre Samensergießung die Vervollſtändigung des ehelichen Aktes“ (S. 123. 134).

Die Jeſuiten Ballerini-Palmieri: „In der Hochzeitsnacht legen ſich die beiden Gatten zwar in daſſelbe Bett, aber ſie enthalten ſich freiwillig des Aktes. Der Mann erleidet im Schlafe eine Samensergießung, und der Same wird zufällig von der Gebärmutter der gleichfalls ſchlafenden Gattin aufgeſogen, ohne daß ihr Jungfernhäutchen verletzt wird. Die Frage entſteht nun, gilt hierdurch die Ehe als vollzogen? Grund zur Verneinung iſt, daß kein Beiſchlaf ſtattgefunden hat; Grund zur Bejahung iſt die erfolgende Schwangerſchaft.“ Mit ihrem Ordensgenoſſen Sanchez entſcheiden Ballerini-Palmieri, daß trotz fehlenden Beiſchlafes die Ehe als vollzogen zu gelten habe (VI, 673).

Auch auf Sanchez ſich ſtützend, kommt der o. ö. Profeſſor an der Univerſität München, Joſeph Schnitzer, zu einem andern Ergebniß in der gleichen Frage: „Wenn auf Grund mediziniſcher Unterſuchungen angenommen wird, zur Befruchtung genüge eine äußerliche Samensentleerung am Scheideeingang, ſo daß eine Frau, bei der wegen ihrer Enge eine immissio penis nicht möglich ſei, nicht unvermögend genannt werden könne, da der Same von Natur aus der Gebärmutter zuſtrebe, ſo iſt mit Sanchez, der ſich hierdurch allerdings mit ſeiner l. 2, disp. 21, n. 2 vorgetragenen Anſicht in Widerſpruch ſetzt, zu entgegnen: ‚Iſt die Frau in der That ſo eng, daß der Mann ſeinen Samen nicht in das weibliche Gefäß ergießen kann, ſondern ihn außerhalb ergießt, ſo halte ich die Ehe für nichtig, obwohl vielleicht durch irgend ein künſtliches Hülfsmittel oder durch die Anziehungsfähigkeit der Gebärmutter der Same dennoch, ohne Eindringen des Mannes, in das weibliche Gefäß gelangt iſt. Denn die Gültigkeit der Ehe kann nicht von einem ſeltenen Zufalle abhängen.‘ Sodann kann man in dieſem Falle doch unmöglich ſagen, die Gatten ſeien ‚ein Fleiſch‘ geworden. Und wenn endlich in den ſeltenſten Fällen eine seminatio extra vas zur Befruchtung genügen ſollte, ſo genügt ſie doch weder auf Seiten des Mannes noch der Frau zur Stillung der Begierlichkeit, die eine immissio penis in vas verlangt“ (a. a. O., S. 354).

Im Jahre 1823 wurde der Römiſchen Poenitentiarie

folgender Fall zur Entscheidung vorgelegt: „Bertha ist mit einem Manne verheirathet, den sie aus langer Erfahrung als Onanist kennt. Vergebens hat sie Alles versucht, ihn von dieser Scheußlichkeit abzubringen. Jetzt drohen ihr wahrscheinlich schwerste oder wenigstens schwere Uebel, denen sie nur durch Flucht aus dem Hause entgehen kann, wenn sie nicht wenigstens zuweilen diesen Mißbrauch der Ehe gestattet. Was hat sie zu thun?" Die Antwort der „heiligen Poenitentiarie" lautet: „Da Bertha von sich aus nichts gegen die Natur thut, sondern sich einer erlaubten Sache [dem ehelichen Akte] hingiebt, und da die ganze Verkehrtheit auf Seiten des Mannes sich findet, der, statt den ehelichen Akt zu vollenden, sich zurückzieht und seinen Samen außerhalb des weiblichen Gefäßes ergießt, so darf Bertha, wie gewichtige Theologen lehren, es an sich geschehen lassen, weil ihr sonst Schläge, Tod oder andere sehr schwere Uebel drohen. Denn die Nächstenliebe, die sie zur Verhinderung der schweren Sünde ihres Mannes antreiben sollte, verpflichtet sie dazu nicht unter so großem Nachtheil für sie" (die Entscheidung ist abgedruckt bei Moullet, I, 517).

4. Die künstliche Befruchtung.

Der künstlichen Befruchtung widmen die Jesuiten Ballerini-Palmieri einen eigenen Abschnitt: „Ist sie erlaubt? Bei einer ledigen Frau ist sie nicht erlaubt, da sie männlichen Samen nicht in sich aufnehmen darf. Bei einer verheiratheten Frau ist sie, sei es durch den Mann selbst, sei es durch einen Dritten, nicht unerlaubt; ehrbare Eheleute werden allerdings solche Hülfe eines Dritten nicht zulassen. Gewinnt der Mann den künstlich bei seiner Frau einzuführenden Samen durch eine nicht beim Beischlaf erfolgende Samensergießung, so ist diese Samensgewinnung, weil der Samen nicht vergeudet, sondern seiner Bestimmung — der Befruchtung des Weibes — zugeführt wird, keine unerlaubte Selbstbefleckung" (VI, 688 f.).

Selbstverständlich sind die beiden genannten Jesuiten nicht die einzigen Theologen, welche die künstliche Befruchtung besprechen. Sie ist stehender Gegenstand in den neueren Lehrbüchern der Moral-

theologie. So schreibt z. B. der Theologe Schnitzer, o. ö. Professor an der Universität München:

„Wenn auch durch neuere Untersuchungen festgestellt ist, daß eine Befruchtung ohne alle und jede geschlechtliche Vereinigung, durch Einspritzen von männlicher Samenmasse in die weiblichen Genitalien, also geradezu auf instrumentalem Wege erfolgen kann, so genügt doch eine solche künstliche, des Menschen durchaus unwürdige und wohl in den meisten Fällen unsittliche Befruchtung zur Behebung des Unvermögens nicht, da man doch von einer solchen commixtio seminum nicht wird behaupten wollen, daß durch sie die Gatten ‚ein Fleisch' werden" (a. a. O., S. 353). Schnitzer ist also anderer Ansicht wie die Jesuiten Ballerini-Palmieri.

Den Streit über Erlaubtheit oder Unerlaubtheit der künstlichen Befruchtung hat die Inquisitionskongregation endgültig entschieden, indem sie am 24. März 1879 diese Befruchtungsart für unerlaubt erklärte (vglch. die ultramontane in Deutschland erscheinende Zeitschrift Pastor bonus, Jahrgang 1879, S. 336).

5. Ehe zwischen Zwittern.

Ueber die Ehe zwischen Zwittern handelt der Jesuit Tamburini und bespricht verschiedene „Fälle" der Zwei-Geschlechtlichkeit. Z. B.: „Ein weiblicher Zwitter wird nach mehrjähriger Ehe zum Mann, oder bei einem männlichen Zwitter verschwindet nach mehrjähriger Ehe das männliche Glied. Bleibt trotz dieser Veränderungen die Ehe bestehen? Nein, denn in diesen Fällen war von Anfang an kein wirkliches Eheband vorhanden, indem das schließlich zum Durchbruch gekommene Geschlecht die Schließung einer Ehe, wenn auch für die Betheiligten unbewußt, von Anfang an verhinderte."

An diese Untersuchung knüpfen Tamburini und andere Moraltheologen die „interessante" Frage, ob eine Nonne, die plötzlich zum Mann geworden, oder ein Mönch, der plötzlich zum Weib geworden, im Frauen- oder Mannskloster bleiben müsse. Die Frage wird verneint. Daran schließt sich dann die „noch interessantere" Frage, ob Jemand, der als Mann zum Priester geweiht, dann plötzlich Weib wurde, den Charakter als Priester behält.

Der Jesuit Lugo, einer der bedeutendsten Theologen des Jesuitenordens, bejaht die Frage und beweist seine Ansicht dadurch, daß er auf das Haften des priesterlichen Charakters auch an der durch den Tod vom Leibe geschiedenen Seele eines Priesters verweist (II, 103 f.).

6. Ehebruch.

Der Jesuit Gobat: „Welche Anzeichen erregen die starke Vermuthung eines geschehenen Ehebruches? Wenn ein Mann mit einer Frau in demselben Bett gefunden wird, besonders wenn er die Stiefel ausgezogen hat (so!) und die Frau die Thüre nicht aufmachen will; wenn ein Mann mit einer Frau an verborgenem Orte getroffen wird. Küsse und Umarmungen sind eher Zeichen des versuchten als des verübten Ehebruches. Denn ich glaube nicht, daß, wer seiner Lust im Beischlaf gefröhnt hat, noch länger an verdecktem Orte bleibt und sich, mit Gefahr der Entdeckung, Handlungen hingiebt, die weit geringeres Wollustgefühl hervorrufen" (S. 626).

Der Jesuit Tamburini: „In folgenden Fällen ist eine Gattin und Mutter nicht verpflichtet, den Ehebruch und das aus ihm geborene Kind ihrem Gatten und ihren rechtmäßigen Kindern einzugestehen: wenn sie nicht sicher ist, daß das Kind aus dem Ehebruch entstanden ist, wenn z. B. der ehebrecherische und der eheliche Beischlaf sehr rasch auf einander folgen; wenn sie nicht sicher ist, daß das im Ehebruch gezeugte Kind ihr seine Unehelichkeit glaube wird; wenn ihr Mann und ihre Kinder den Ehebruch verzeihen dieser Verzeihung kann nicht vorausgesetzt werden. Denn mit Recht nimmt man an, daß ein Gatte lieber einen Vermögensnachtheil durch ein uneheliches Kind erdulden, als durch die Offenbarmachung des Ehebruches Schande über seine Familie herabziehen will. Dasselbe ist von den Kindern zu sagen, wenn durch das Eingestehen des Ehebruches ihr öffentlicher Ruf leiden würde. Man sieht also, daß die Pflicht, den Ehebruch einzugestehen, selten vorliegt" (I, 187 f.).

Der Jesuit Laymann: „Ist eine Ehebrecherin verpflichtet, die Unehelichkeit eines ihrer Kinder, das für ehelich gilt, zu gestehen, um Schaden abzuwenden für den Gatten und die übrigen ehelichen

Kinder? Für gewöhnlich, nein. Sie soll aber, so viel sie kann, den entstehenden Schaden wieder gut machen. Kann sie es nicht, so soll sie ihr uneheliches Kind zu überreden suchen auf die Erbschaft zu verzichten, Priester oder Ordensmann zu werden, wenn es dazu tauglich ist. Ich glaube aber, daß eine solche Verpflichtung in der Praxis selten aufzuerlegen ist" (I, 357).

Kardinal Gousset: „Für die ehebrecherische Gattin ist es Pflicht, das im Ehebruch erzeugte Kind, wenn es nicht damit umgeht, in den Ordensstand einzutreten, zur Bewahrung des Zölibates anzuhalten, damit das Vermögen, welches dasselbe ohne Berechtigung schon empfangen hat oder noch empfangen soll, einst wieder an die Erben des vermeintlichen Vaters zurückfallen könne. Ist in dem Falle, daß der Ehebrecher den Schaden nicht ersetzt hat, die Frau verpflichtet, ihr Verbrechen ihrem Manne oder ihrem unrechtmäßigen Kinde oder ihren anderen Kindern zu offenbaren? Nie darf man ihr den Rath geben, diese Erklärung zu thun. Die Mutter thue Buße, das genügt" (I, 509 f.).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Für gewöhnlich ist eine ehebrecherische Gattin nicht verpflichtet mitzutheilen, welches ihrer Kinder illegitim ist; sie soll aber suchen, den Vermögensschaden, den ihre rechtmäßigen Kinder durch das unrechtmäßige erleiden, auf andere Weise zu ersetzen, auch, indem sie das unrechtmäßige Kind veranlaßt, unter Verzicht auf die Erbschaft Geistlicher oder Ordensmann zu werden" (III, 406).

7. Ehehindernisse.

Die Moraltheologie unterscheidet zwei Arten von Ehehindernissen: hindernde Ehehindernisse, die, so lange sie bestehen, das Eingehen einer Ehe unerlaubt, die trotzdem eingegangene Ehe aber nicht ungültig machen, und: trennende Ehehindernisse, die, so lange sie bestehen, das Eingehen einer Ehe unmöglich machen.

a. Das Ehehinderniß des Verbrechens.

Die Verbrechen, die das Eingehen einer Ehe zwischen den am Verbrechen Betheiligten unmöglich machen sind: Ehebruch, Gattenmord, Entführung.

α. Der Ehebruch.

Damit ein Ehebruch trennendes Ehehinderniß sei, muß er erfolgen unter dem gegenseitigen Versprechen, sich heirathen zu wollen nach dem Tode der noch im Wege stehenden Ehehälften. Der Ehebruch muß ferner auf beiden Seiten ein formaler sein, d. h. jeder Theil muß vom andern gewußt haben, daß er verheirathet sei. Endlich muß der Ehebruch auf beiden Seiten ein vollendeter sein, d. h. es muß bei Beiden die Samensergießung stattgefunden haben; so zwar, daß, wenn die Frau während des Aktes ihre Samensergießung zurückgehalten hat (cohibuerit), nach der Ansicht Liguoris das Ehehinderniß nicht vorliegt. Der Jesuit Lehmkuhl macht dazu die für das Ansehen Liguoris und für die Macht der Kirche sehr charakteristische Bemerkung: auf das alleinige Ansehen Liguoris hin könne man dieser Ansicht folgen, und wenn sie falsch wäre, so würde die Kirche den Schaden ersetzen (a. a. O., II, 549). Schließt aber nach dem Ehebruch und nach dem abgegebenen Versprechen einer der Schuldigen erst noch eine zweite Ehe, und wird diese zweite Ehe dann durch den Tod gelöst, so liegt das Ehehinderniß des Verbrechens für die Schuldigen nicht mehr vor, d. h. sie können sich heirathen, „denn — so lautet die theologische Begründung — das Versprechen und die Hoffnung der Schuldigen auf die einzugehende Ehe sind durch die zweite Ehe ausgelöscht worden." Ja sogar, wenn der Ehebruch während einer frühern Ehe stattfand, das Heirathsversprechen aber während einer spätern Ehe abgegeben wurde, tritt das Ehehinderniß nicht ein, da es in den kirchlichen Bestimmungen heißt: Ehebruch und Heirathsversprechen müssen zu Lebzeiten ein und desselben Ehegatten geschehen sein.

β. Der mit Ehebruch verbundene Gattenmord.

Was den Ehebruch betrifft, so sind, damit er trennend wirke, auch hier die gleichen Voraussetzungen erforderlich, wie eben angegeben, mit Ausnahme des Eheversprechens. An seine Stelle tritt der entweder physisch herbeigeführte oder moralisch veranlaßte Gattenmord, der mit Rücksicht auf eine mit dem andern ehebrecherischen Theile einzugehende Ehe vollbracht sein muß. Diese Absicht der spätern Eheschließung muß irgendwie äußerlich hervortreten; doch

genügt auch die Thatsache der nachfolgenden Eheschließung zwischen den beiden Schuldigen, aus der die ursprüngliche Absicht der Eheschließung, wie Liguori lehrt, leicht gefolgert werden kann. Der Tod des Ehegatten muß wirklich erfolgt sein; durch den bloß versuchten Gattenmord, wenn auch mit noch so schlimmen gesundheitlichen Folgen für das Opfer, tritt das Ehehinderniß also nicht ein. Ebenso tritt es nicht ein, wenn der ohne Wissen eines der ehebrecherischen Theile geschehene Gattenmord erst nachträglich von ihm gutgeheißen wird. Der Jesuit Laymann nimmt auch folgenden „Fall" aus: Titus hat auf Anrathen der Caja seine Gattin getödtet, um eine andere, und besonders die Sempronia heirathen zu können, die aber von dem Verbrechen des Titus nichts weiß. Hat Titus vor dem Morde seiner Frau weder mit der Sempronia noch mit der Caja Ehebruch begangen, so darf er sowohl die Sempronia als auch die Caja heirathen, obwohl die Caja ihn zum Morde seiner Frau angestiftet hat.

Ist der Gattenmord unter Mitwirkung — moralischer oder physischer — beider Mitschuldigen verübt worden, so tritt das Ehehinderniß ein, auch wenn ein Ehebruch nicht stattgefunden hat (vglch. Laymann S. J., II, 505ff.; Lehmkuhl S. J., II, 548ff.).

Im Anschluß an dies „Ehehinderniß des Verbrechens" erörtern die Moraltheologen eine Streitfrage. Nämlich: muß es den Schuldigen bei Begehung der Verbrechen (Ehebruch, Gattenmord) bekannt gewesen sein, daß ein trennendes Ehehinderniß zwischen ihnen entsteht, damit das Hinderniß wirklich eintritt, oder läßt die Unwissenheit über die eherechtlichen Folgen der Verbrechen diese Folgen für die Schuldigen nicht eintreten? Da die Art wie diese Frage von der katholischen Moraltheologie behandelt wird, ein Schlaglicht auf sie wirft, so lege ich die Streitfrage vor in den Worten des Jesuiten Lehmkuhl: „Güry (II, 788) antwortet, die Unwissenheit über das Ehehinderniß verhindere sein Eintreten nicht; das sei die allgemeine Ansicht. Denn die Ehehindernisse hätten in erster Linie den Charakter von Hindernissen und erst in zweiter Linie den von Strafen. Diese Antwort bedarf jedoch der genauern Erwägung. Soll sie nämlich besagen, die Kirche habe bei Festsetzung dieses Ehehindernisses mehr das natürlich Ungeziehmende einer ehelichen Verbindung zwischen solchen Schuldigen im Auge gehabt und nicht so sehr den

für die Schuldigen entstehenden Nachtheil, den sie als Strafe eintreten läßt, so scheint diese Auffassung nicht ganz richtig. Will Güry aber nur sagen, jedes irritirende Gesetz (lex irritans) sei wesentlich und aus seiner innern Natur Behinderung (vinculum) und nicht Strafe, so ist das selbstverständlich. Kardinal Lugo [Jesuit] bezeugt aber, daß der Zweck gerade dieses Gesetzes die Strafe für das begangene Verbrechen sei. Aber auch hierdurch ist die Frage noch nicht gelöst. Denn auch diejenigen Theologen, die bei diesen Hindernissen den Strafcharakter als das Wesentliche bezeichnen, theilen sich bei Beantwortung unserer Frage in zwei Theile: die einen sagen, auch die vom Gesetz nichts Wissenden würden von seiner Wirkung betroffen, die anderen verneinen es. Die Lösung der Streitfrage hängt also nicht von der Entscheidung darüber ab, ob Unwissenheit von jeder Strafe befreie — denn das ist falsch —, sondern von der Entscheidung darüber, ob Unwissenheit das Eintreten gewisser Strafen verhindere. Der hl. Alfons von Liguori lehrt, nach sehr probabeler Ansicht treten für die Nichtwissenden diejenigen Kirchenstrafen nicht ein, die als außergewöhnliche, exorbitante gelten können, die man also auch nicht einmal im Allgemeinen voraussehen konnte. Es fragt sich also, ob ein eine Ehe irritirendes Kirchengesetz als außerordentliche und exorbitante Strafe zu gelten habe? Und in der That, für diejenigen, die mit den Verbrechen des Ehebruches und des Gattenmordes behaftet, in Unkenntniß der kirchlichen Bestimmungen, eine Ehe schlossen, ist es wirklich eine außergewöhnliche Strafe, wenn die eingegangene Ehe für nichtig erklärt wird, und sie sich unter öffentlichem Skandal wieder trennen müssen. Es ist also durchaus probabel, daß wenigstens nach erfolgter Eheschließung die Strafe der Ehetrennung diejenigen nicht trifft, die bei Begehung der Verbrechen von dieser Strafe nichts wußten. Wenn also auch diese Strafe vor Eingehung der Ehe nicht als außerordentliche zu gelten hat, so bin ich doch der Ansicht, daß wegen der Folgen, die für eine in Unkenntniß über diese Strafe geschlossene Ehe entstehen, die Unkenntniß dieser Folgen ihren Eintritt nicht zuläßt, wenn beide Ehegatten in dieser Unkenntniß lebten" (II, 550ff.).

γ. Die Entführung.

Unter „Entführung" (raptus) versteht die Moraltheologie die ungerechte und gewaltsame Wegführung einer Person weiblichen Geschlechts — ob ledig, ob verheirathet, ob verwitwet ist gleichgültig — zum Zwecke der Unzucht oder der Eheschließung. So lange die Entführte in der Gewalt des Entführers bleibt, besteht zwischen beiden ein eine Ehe verhinderndes und die versuchte Eheschließung nichtig machendes Hinderniß. Nur wenn ein Mann ein Weib, nicht wenn ein Weib einen Mann entführt, tritt dies Ehehinderniß ein. Die Entführung muß mindestens von einem Haus in ein anderes Haus geschehen; die Wegführung von einem Zimmer in ein anderes Zimmer desselben Hauses läßt das Ehehinderniß nicht eintreten. Bei sehr großen Gebäuden, Schlössern u. s. w. ist also ein ziemlich weiter Spielraum gegeben. Bestand zwischen Entführer und Entführten vor der Entführung eine Verlobung, so liegt eine Entführung im moraltheologischen Sinne nicht vor (vglch. Laymann S. J., II, 508f.; Lehmkuhl S. J., II, 552).

b. Das Ehehinderniß der Affinität.

Der Dominikaner Johann Nider: „Das Hinderniß der Affinität entsteht auf zweifache Weise: durch Eheschließung, auch wenn der fleischliche Vollzug der Ehe nicht folgte; dann durch Beischlaf, erlaubten oder unerlaubten, natürlichen oder unnatürlichen, wenn nur der männliche Same in das weibliche Gefäß gelangt ist. Eine Samensergießung, wobei der Same nicht in das weibliche Gefäß gelangt, bewirkt die Affinität nicht, außer sie geschehe mit ehelicher Neigung (affectu maritali). Denn so sehr auch immer das männliche Glied in das weibliche Gefäß eindringt, wenn der Same dort nicht ergossen wird, ist das Ehehinderniß der Affinität nicht vorhanden" (Tractatus de morali lepra: Hain 11818).

c. Das Ehehinderniß der Impotenz.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Man unterscheidet folgende Arten der Impotenz: vorausgehende und nachfolgende, dauernde und vorübergehende, je nachdem sie schon vor Eingehung der Ehe bestand oder erst nachher sich einstellte; je nachdem sie heilbar

oder unheilbar ist; absolute und relative, je nachdem Jemand für den ehelichen Beischlaf und zur Zeugung überhaupt unfähig ist, oder diese Unfähigkeit nur zwischen gewissen Personen besteht; aus verschiedenen Ursachen entstehende; solche Ursachen sind: Behexung, Krankheit, natürliches Gebrechen, körperliches Mißverhältniß zwischen Mann und Weib."

„Von der Impotenz, sofern sie ein Ehehinderniß bildet, unterscheidet sich die bloße Unfruchtbarkeit. Die Unfruchtbarkeit setzt nämlich die Möglichkeit des ehelichen Beischlafes voraus, und eine Zeugung findet nur deshalb nicht statt, weil entweder im männlichen Samen oder in der Körperbildung der Frau der Grund liegt, daß der männliche Same das weibliche Ei nicht erreicht und befruchtet."

„Die der Eheschließung vorausgehende, dauernde Impotenz, sei sie nun absolut oder relativ, macht die Ehe ungültig."

„Weder die zeitweilige, noch die nach der Eheschließung dauernd sich einstellende Impotenz macht die Ehe ungültig; letztere Impotenz macht aber den Gebrauch der Ehe unter gewisser Beschränkung unerlaubt."

„Bei Zweifel über das Vorhandensein von Impotenz ist eine dreijährige Versuchszeit gestattet, wenn nicht schon früher die Impotenz sich als gewiß herausstellt."

„Wenn der Beichtvater in der Beichte erfährt, daß die Ehegatten an Impotenz leiden, aber in gutem Glauben sind, so muß er vorsichtig sein, und häufig ist es rathsam, sie im guten Glauben zu belassen; andernfalls soll er sie belehren und zum Bischof schicken. Dieser wird nur selten gestatten können, daß die Betreffenden, unter Enthaltung vom Beischlaf, wie Bruder und Schwester mit einander leben."

„Die absolute dauernde Impotenz ist beim Manne leichter als bei der Frau erkenntlich. Beim Manne ist sie vorhanden: wenn ihm beide Hoden fehlen oder wenn er vollkommener Eunuche ist; wenn die Hoden ihre Funktion nicht vollziehen können; oder wenn der Mann durch Mißgestalt seines Zeugungsgliedes für den Zeugungsakt unfähig ist. Ob mit äußerlich nicht sichtbaren Hoden die Zeugungsfähigkeit ganz fehlt, hat im einzelnen Fall der Arzt zu entscheiden."

„Beim Weib ist Impotenz vorhanden, wenn die Scheide derartig geschlossen ist, daß der Beischlaf auf keine Weise vom Mann vollzogen werden kann. Nach meiner Meinung ist auch in folgenden Fällen absolute Impotenz vorhanden: wenn die Geschlossenheit der Scheide verhindert, daß der männliche Same aufgenommen werden oder durchdringen kann; wenn beide Eierstöcke, oder der Uterus fehlen. Andere fassen diese Defekte als bloße Unfruchtbarkeit auf. Man muß also vorkommenden Falles die Betreffenden an die Aerzte und die kirchlichen Richter weisen. In der That habe ich erfahren, daß das hl. Römische Offizium in einem solchen Fall am 3. Febr. 1887 folgende Entscheidung gegeben hat: ‚Frage: Kann ein Weib, das durch den Verlust beider Eierstöcke unfruchtbar geworden ist, zur gültigen und erlaubten Eheschließung zugelassen werden? Antwort: Dieser Ehe steht kein Hinderniß im Weg'."

„Die älteren Schriftsteller rechnen ihren Kenntnissen entsprechend zur absoluten Impotenz, wenn die weibliche Scheide so eng ist, daß kein männliches Glied sie durchdringen kann und, wenn beim Weib die Quasisamensergießung unmöglich ist. Allein dieser letztere Defekt benimmt, wie die Physiologen lehren, die Begattungsmöglichkeit nicht. In Bezug auf die allzu große Enge gilt das über die relative Impotenz zu Sagende."

„Diese relative Impotenz besteht also entweder in dem körperlichen Mißverhältniß zwischen dem betreffenden Mann und der betreffenden Frau, oder in einer solchen natürlichen Abneigung, daß der Mann der Frau gegenüber niemals geschlechtlich erregt wird. Ob das körperliche Mißverhältniß, das den vollendeten Beischlaf unmöglich macht, wirklich als Impotenz zu gelten hat, muß dem kirchlichen Richter überlassen bleiben. Es kann nämlich auch ohne Durchdringung der weiblichen Scheide, durch bloße Auffaugung (attractione) des Samens, eine Empfängniß zu stande kommen. Allerdings wird dabei das Weib kein vollendetes Lustgefühl haben."

„Angenommen, daß körperliches Mißverhältniß wirkliche Impotenz sei, so entsteht die weitere schwierige Frage, ob dies auch dann der Fall sei, wenn das Mißverhältniß beseitigt werden kann. Mit dem hl. Alfons von Liguori ist zu sagen, daß in einem solchen Fall unheilbare und dauernde Impotenz anzunehmen ist,

wenn das Mißverhältniß nur auf sündhafte oder lebensgefährliche Weise beseitigt werden kann."

„Bei relativer Impotenz wegen natürlicher Abneigung ist das Folgende zu beachten."

„Waren die Ehegatten vor der Eheschließung zum Zeugungsakt befähigt, so wird, was auch immer nachträglich sich ereignet, die Ehe nicht gelöst. Ist aber keine Aussicht mehr vorhanden, den ehelichen Akt zu vollziehen, so müssen die Betreffenden sich jener Handlungen enthalten, die die Gefahr der beiderseitigen Pollution mit sich bringen. Sonstige Handlungen, die diese Gefahr nicht mit sich führen, sind ihnen gestattet."

„Besteht aber von Anfang an ein Zweifel, ob die Impotenz dauernd sei oder zeitweilig, so ist, so lange dieser Zweifel besteht, eine dreijährige Versuchszeit gewährt, und zwar auch dann, wenn beim Versuch des Beischlafs der männliche Same nicht in die weibliche Scheide fließt, nur muß irgendwelche Aussicht (spes aliqua) bestehen, daß der Beischlaf doch noch vollzogen werde. Wenn aber diese dreijährige Versuchszeit und die Anwendung von Heilmitteln erfolglos geblieben ist, so muß die Trennung und Nichtigkeitserklärung stattfinden. Der hl. Alfons von Liguori wendet diese Grundsätze an auf folgende Fälle: bei Impotenz durch Behexung, wenn sie nicht innerhalb von drei Jahren durch Exorcismen, Gebete und andere erlaubte Mittel gehoben ist; bei Impotenz aus natürlicher Abneigung; bei Impotenz aus zu großer Erregung, oder vielmehr Schwäche; wenn nämlich die Samenergießung beim Manne erfolgt vor dem Vollzug des Beischlafs; bei Impotenz wegen zu großer Enge des Weibes, die durch öftern Gebrauch vielleicht beseitigt werden kann" (II, 529ff.).

Der Stadtpfarrer von Ludwigsburg, J. Weber: „Unter dem geschlechtlichen Unvermögen versteht man nicht die Unfähigkeit, Kinder zu erzeugen oder zu empfangen, sondern die Unfähigkeit, die Ehe zu konsummiren, oder die Kopula zu pflegen. Wo die Fähigkeit zur Vollziehung des Beischlafs vorhanden ist, kann nicht von dem geschlechtlichen Unvermögen oder von dem impedimentum impotentiae die Rede sein. Die Impotenz, welche nicht blos bei männlichen, sondern auch bei weiblichen Individuen vorkommen kann, ist entweder eine natürliche oder innere geschlechtliche Unfähigkeit, oder

eine zufällige oder äußere Impotenz. Erstere hat ihren Grund in einem natürlichen Defekt, entspringt aus einem zu kalten oder zu heißen Temperament, letztere rührt von einer äußern Ursache her, z. B. von Krankheit (Venerie), einer Operation, oder von der Kastration u. s. w. Die Impotenz ist entweder eine beständige oder unheilbare Impotenz, welche durch natürliche Mittel entweder gar nicht, oder doch nur durch eine lebensgefährliche Operation, oder eine unmoralische Handlung gehoben werden kann; oder eine vorübergehende oder heilbare Impotenz, welche durch natürliche und erlaubte Mittel beseitigt werden kann. Die Impotenz ist entweder eine absoluta, welche die Geschlechtsvereinigung mit jeder Person unmöglich macht, si vir ita sit impotens, ut ejusdem membrum (virgula, hasta virilis) erectionis omnino non sit capax; oder eine relativa, welche die Kopula nur mit einer bestimmten Person verhindert, si membrum erectionem quidem habeat aliquantulam, simul tamen ita flaccidum remaneat, ut vas virginis penetrare nequeat, bene tamen vas viduae. Die Impotenz ist entweder eine vorhergehende Impotenz, welche schon vor Abschließung der Ehe vorhanden ist, oder eine nachfolgende Impotenz, die erst später nach eingegangener Ehe eintritt. Das geschlechtliche Unvermögen begründet ein trennendes Ehehinderniß des öffentlichen Rechts, wenn dasselbe notorisch ist. Ist aber das physische Unvermögen geheim im kirchenrechtlichen Sinn, so bildet es ein privatrechtliches Eheimpediment, bei dem der geistliche Richter erst auf erhobene Beschwerde der Ehegatten einzuschreiten hat."

„Die in einer wegen Impotenz nichtigen Ehe lebenden Personen sind nicht berechtigt, die eheliche Gemeinschaft eigenmächtig aufzuheben; aber es ist ihnen gestattet, den kirchlichen Richter um die Nullitätserklärung ihrer eingegangenen Verbindung anzugehen. Die Eigenthümlichkeit dieses Eheimpediments bringt es mit sich, daß bei dessen Konstatirung ein sehr vorsichtiges Verfahren eingehalten werde, weshalb außer den allgemein vorgeschriebenen Prozeßformen noch folgende Eigenthümlichkeiten zur Anwendung kommen:

„Der kirchliche Richter [ein Geistlicher] hat eine ganz genaue körperliche Untersuchung durch gerichtlich bestellte, vereidigte Sachverständige, bei Männern durch approbirte Aerzte, bei Frauen durch geprüfte Hebammen, nöthigenfalls auch durch Aerzte, vor-

nehmen zu lassen. Der Untersuchung haben sich im Falle der relativen Impotenz beide Theile zu unterziehen, im Falle der absoluten physischen Unfähigkeit aber trifft dieselbe in der Regel nur den angeblich impotenten Theil."

„Geht das Gutachten der Sachverständigen einstimmig dahin, daß eine vorhergehende, beständige und unheilbare Impotenz vorliege, welche äußerlich als solche zu erkennen sei, so ist hiermit für das Vorhandensein des Hindernisses der volle Beweis geliefert, und der Richter kann, wenn der für impotent erklärte Gatte das Gutachten nicht angreift, die Nichtigkeit fraglicher Ehe sofort aussprechen. Greift derselbe aber dieses Gutachten als ein irrthümliches und falsches an, so hat der kirchliche Richter eine zweite Untersuchung durch andere Experten anzuordnen. Stimmen diese mit der Ansicht der ersteren überein, so wird sofort die Nullitätssentenz ausgesprochen, auch wenn der impotente Theil gegen dieses zweite Gutachten Einsprache erhebt."

„Lautet das Urtheil sämmtlicher Experten dahin, daß für das Vorhandensein des geschlechtlichen Unvermögens zwar sichere, jedoch nicht äußere, sondern nur innere Gründe vorliegen, so kann die Nichtigkeit fraglicher Ehe nur dann ausgesprochen werden, wenn beide Ehekontrahenten beschwören, daß sie die Kopula (Beischlaf) versucht, aber nicht vermocht hätten."

„Stimmen die Sachverständigen nicht mit einander überein, oder geht ihr Gutachten dahin, daß die Impotenz zweifelhaft oder ungewiß sei, so hat der kirchliche Richter auf die Triennalprobe zu erkennen. Das Triennium besteht darin, daß die Ehegatten drei Jahre lang, vom Tage des richterlichen Dekrets an, ehelich zusammen wohnen und die Vollziehung der Kopula (Beischlaf) versuchen."

„Ist diese Probezeit verstrichen und durch eine neue Okularinspektion festgestellt, daß in dem Thatbestand keine Veränderung vorgegangen sei, so kann den Eheleuten gestattet werden, das Vorhandensein des Unvermögens durch einen Eid zu betheuern. Auf diesen Eid der Parteien hin, welcher die Bedeutung eines vollen Beweises hat, kann der kirchliche Richter die Nullitätssentenz über die fragliche Ehe aussprechen."

„Dem absolut impotenten Gatten ist die Abschließung einer

neuen Ehe untersagt; würde er trotzdem eine solche attentiren, so müßte der kirchliche Richter sofort von Amtswegen dagegen einschreiten. Dem relativ impotenten Ehetheile dagegen ist es gestattet, eine andere, seinem individuellen Zustand entsprechende Verbindung einzugehen."

„Da eine gültig eingegangene Ehe unauflöslich ist, in dem richterlichen Urtheil über Nichtigkeit der Ehe auf Grund eines trennenden Ehehindernisses aber ein Irrthum unterlaufen kann, so ist es ein Grundsatz der kirchlichen Ehegesetzgebung, daß eine richterliche Sentenz in Ehesachen nie Rechtskraft erlangt. Hieraus ergiebt sich mit Nothwendigkeit, daß eine Ehe, welche durch richterliches Dekret ex titulo impotentiae irrthümlicherweise für null und nichtig erklärt wurde, nach entdecktem Irrthum sofort wiederhergestellt werden muß, und daß die anderweitig von einem der geschiedenen Ehegatten eingegangene Verbindung ungültig ist."

„Eine nur scheinbare Ausnahme bildet der Fall, wenn nach der wegen unheilbarer Impotenz geschehenen Annullation der Ehe der impotente Theil sich später einer lebensgefährlichen Operation unterwirft, sie glücklich übersteht und dadurch nun potent oder ehefähig geworden ist. In diesem Falle muß die frühere Ehe nicht wiederhergestellt werden; denn gerade der Umstand, daß der für impotent erklärte Theil sich einer lebensgefährlichen Operation zu seiner Heilung unterziehen mußte, liefert den besten Beweis dafür, daß das Gutachten der Sachverständigen, welches auf unheilbare, nur durch Lebensgefahr zu hebende Impotenz lautete, durchaus richtig, und die darauf basirte Nichtigkeitserklärung dieser Ehe unanfechtbar ist. Der nun potent gewordene Theil kann eine neue Ehe eingehen, und der andere Gatte, wenn er inzwischen sich wiederverheirathet hat, muß in seiner jetzigen Ehe verharren."

„Ebenso verhält es sich in dem andern Fall, wenn nach der wegen relativer Impotenz erfolgten Nichtigkeitserklärung der Ehe der relativ impotente Gatte sich mit einem seinen Umständen entsprechenden Gatten verehelicht, und dadurch zur Kopula (Beischlaf) mit dem ersten Gatten fähig geworden ist. Diese nun potent gewordene Gattin muß in dieser zweiten, weil gültigen Ehe, verharren" (S. 347—368).

Der Theologe Schnitzer, o. ö. Professor an der Universität

München: „Die S. C. Off. [die heilige Inquisitionskongregation] entschied am 3. Februar 1887 und am 30. Juli 1890, eine Frau sei nicht [geschlechtlich] unvermögend, auch wenn ihr beide Ovarien ausgeschnitten sind, und dasselbe nehmen andere [Theologen] an, wenn sie der Gebärmutter ermangelt; denn es könne hier die immissio penis et seminatio intra vas erfolgen, es liege also nicht Unvermögen, sondern nur Unfruchtbarkeit vor, da es auf dasselbe hinauskomme, ob die Gebärmutter ganz fehle oder verschlossen sei, in welch letzterm Falle nach allgemeiner Annahme nur Unfruchtbarkeit, nicht Unvermögen des Weibes vorhanden sei. Wie diese Lehre mit der Entscheidung Sixtus V., daß Kastrirte, obwohl sie den, wenn auch nicht zur Befruchtung, so doch zur Stillung der Begierlichkeit nothwendigen Akt leisten können, eheunfähig seien, in Einklang zu bringen ist, erscheint unbegreiflich. Denn der Zerstörung der Hoden beim Manne entspricht beim Weibe die Entfernung der Ovarien oder der Mangel der Gebärmutter; Mann wie Frau werden durch Kastration befruchtungs- aber nicht begattungsunfähig, und es ist schlechterdings nicht einzusehen, wie gleichwohl zwar der Mann, nicht aber die Frau eheunfähig werden soll, da ja doch zur Ehefähigkeit, wie Sixtus V. ausdrücklich hervorhebt, nicht irgendwelche, sondern nur eine ad prolis generationem apta copula genügt. Wie beim Manne, so wird man auch bei der Frau den Besitz der zur Befruchtung unerläßlichen Organe verlangen müssen. Trifft dies zu, so ist bei der Frau Eheunfähigkeit auch dann anzunehmen, wenn etwa infolge irgendwelcher Mißbildung ihrer Geschlechtsorgane zwar die Zeugung per accidens verhindert, aber die Begattung möglich ist, mit Rücksicht darauf, daß ja auch Frauen in vorgerückten Jahren noch heirathen können, obwohl doch infolge ihres hohen Alters die Ovarien nebst der Gebärmutter bereits mehr- oder weniger verkümmert sind" (S. 355).

Auch im Uebrigen stellt Schnitzer in seinem deutsch geschriebenen Werke ganz die gleichen Erörterungen über Impotenz an, wie die anderen Theologen (S. 347—368).

Thomas von Aquin: „Kann Zauberei die Ehe [den geschlechtlichen Vollzug] verhindern? Es scheint, nein; denn das Werk Gottes ist stärker als das Werk des Teufels. Die Ehe ist das Werk Gottes, die Zauberei das Werk des Teufels, also ist die Ehe stärker als

die Zauberei und kann nicht durch sie verhindert werden. Dem steht entgegen: Größer ist die Macht des Teufels, als die des Menschen; der Mensch aber kann die Ehe verhindern, also auch der Teufel. Ich antworte: Die Ehe ist eine Art von Vertrag, denn durch die Ehe übergiebt der Eine dem Andern die Gewalt über seinen Leib zum Vollzuge des Beischlafes. Ein Vertrag über Unmögliches ist aber nichtig; wenn also Jemand sich durch die Ehe zum Beischlaf verpflichtet, während der Beischlaf für ihn unmöglich ist, so ist die Ehe nichtig. Es ist zu beachten, daß die Unmöglichkeit des Beischlafes eine doppelte sein kann: eine solche, welche der Ehe vorhergeht, oder welche der schon geschlossenen Ehe erst folgt. Folgt die geschlechtliche Unfähigkeit der schon geschlossenen Ehe, so löst sie die Ehe niemals auf; geht sie aber dem Abschluß der Ehe schon voraus, so löst sie die noch nicht fleischlich vollzogene Ehe auf. Es ist hier zu bemerken, daß Einige lehren, solche Zauberei gebe es nicht und daß die Teufel und ihre Einwirkungen auf die Menschen nur in der Einbildung ihr Dasein haben. Dagegen will der katholische Glaube, daß die Teufel wirklich sind und daß sie schädigend auf die Menschen einwirken und den Beischlaf verhindern können."

„Kann geschlechtliche Kälte (frigiditas) die Ehe verhindern. Es scheint, nein, da ja auch Greise eine Ehe eingehen können. Dennoch gilt für geschlechtliche Kälte ganz das Gleiche wie für Zauberei, da bei beiden der Vollzug der Ehe unmöglich ist. Dennoch giebt es einen Unterschied zwischen dem geschlechtlich Kalten und dem Verzauberten. Denn der geschlechtlich Kalte ist unfähig zur Ehe in Bezug auf Alle, der Verzauberte aber nur in Bezug auf Bestimmte" (Quodlibet. XI, a. 10; vglch. Bd. I[4], 222).

Der Erzbischof Petrus de Palude: „Es giebt zwei Arten geschlechtlicher Impotenz: eine von Geburt an, wie geschlechtliche Kälte im Manne oder zu große Enge beim Weibe; eine andere zufällige, wie Entmannung oder Verzauberung. Richtet sich bei den Kastrirten das männliche Glied auf und giebt es Samen von sich, wenn auch ungeeigneten, so ist eine vom Kastrirten geschlossene Ehe gültig. Richtet sich das Glied zwar auf, aber ohne Samen von sich zu geben, so kann der Kastrirte zwar ein Mädchen entjungfern, aber nicht eine Ehe schließen. Auch wer nicht an der gehörigen

Stelle (in loco debito) den Samen ergießen kann, kann zwar entjungfern, aber nicht heirathen. Auch wer all seine Flüssigkeit, einschließlich des Wassers, durch den After von sich giebt, könnte zwar durch die Steifheit seines Gliedes entjungfern, aber nicht heirathen. Ist der Mann nicht einfachhin geschlechtlich unvermögend, sondern nur in Bezug auf eine noch nicht Entjungferte, kann er aber mit einer Entjungferten den Beischlaf vollziehen, so kann er auch eine Ehe schließen. Einer ist aber geschlechtlich unvermögend nicht nur wenn er keinen Samen ergießen kann, sondern auch wenn er ihn nicht am gehörigen Ort ergießen kann. Ueber die Enge des Weibes als Scheidungsgrund ist zu sagen: kann die Enge durch Einschnitte oder durch regelmäßigen Verkehr mit dem Manne beseitigt werden, so hindert sie die Eheschließung nicht. Ist sie zu eng in Bezug auf ihren eigenen Mann, nicht aber in Bezug auf einen andern, und würde sie für ihren eigenen Mann geeignet durch den Verkehr mit dem andern, so darf das doch nicht geschehen, weil dies Hülfsmittel Ehebruch und Unzucht wäre. Ist die Enge so, daß das Weib zwar nicht mit einem Greise, wohl aber mit einem Jüngling den Beischlaf vollziehen kann, so kann sie mit einem solchen die Ehe schließen. Sie ist unfähig zur Ehe, wenn der Same in sie nicht auf natürliche Weise ergossen werden kann, sondern sie nur außernatürlich befleckt wird. Denn es sei fern, daß wegen solcher Schändlichkeiten die Eheschließung gestattet werde. Ist eine Frau von dem Ersten geschieden und hat sie mit dem Zweiten inzwischen die Ehe vollzogen und stellt sich heraus, daß der Zweite von der gleichen körperlichen Beschaffenheit ist wie der Erste, so ist sie dem Ersten zurückzugeben, da in Bezug auf ihn die Kirche getäuscht worden ist, indem auch mit ihm bei längerm Verkehr die Frau die Ehe hätte vollziehen können. Sind aber der Erste und der Zweite von verschiedener körperlicher Beschaffenheit, war der Erste ein geschlechtlich kalter Greis, der Zweite jung und hitzig, so ist die Frau dem Ersten nicht wieder zurückzugeben. Auch durch Zauberei des Teufels kann geschlechtliches Unvermögen hervorgerufen werden. Er kann sich zwischen die zwei Menschen stellen; er kann verhindern, daß das männliche Glied sich aufrichtet; er kann die Geschlechtstheile der Frau verschließen. Wenn solche Verzauberungen geschehen durch Anwendung von Bohnen und Testikeln von Hähnen,

ſo liegt die Zauberkraft nicht in dieſen Dingen, ſondern in dem ſie vorſchiebenden Teufel. Gott geſtattet Solches bei dieſem Akt, der die erſte Sünde unter den Menſchen ausgebreitet hat. Allen ſolchen geſchlechtlich Unvermögenden iſt eine dreijährige Probezeit zu gewähren, nach deren Ablauf der Mann ſchwören muß, daß er ſich ernſte Mühe gegeben hat, den Beiſchlaf zu vollziehen, und die Frau, daß ſie keinen Betrug angewendet hat, den Vollzug zu verhindern" (In librum quartum Sententiarum, Parisiis 1514, fol. 170 ff.).

Nach dem Jeſuiten Tamburini fehlt beim Ehehinderniß des geſchlechtlichen Unvermögens „entweder die Fähigkeit, in das weibliche Gefäß einzudringen, oder die Fähigkeit, überhaupt wirklichen Samen zu ergießen, oder die Fähigkeit, den Samen in das weibliche Gefäß zu ergießen, denn es genügt nicht, ihn außerhalb, wenn auch an der Oeffnung des weiblichen Gefäßes zu ergießen. Ueber den Mangel dieſer Fähigkeiten muß Gewißheit beſtehen. Dieſe Gewißheit beſteht entweder, wenn dem Manne die Geſchlechtstheile abgeſchnitten, oder wenn ſie gänzlich verdorrt (arida) ſind, oder wenn die Frau ſo eng gebaut iſt, daß ſie auch durch Einſchnitte nicht zum Beiſchlaf fähig gemacht werden kann" (II, 101. 102).

Ueber die Art, wie die Impotenz bewieſen wird, heißt es bei Tamburini S. J.: „Da es ſehr häufig ungewiß iſt, ob geſchlechtliches Unvermögen vorliegt, ſo muß dieſe Ungewißheit ſowohl für das forum internum (Gewiſſen, Beichtſtuhl), als auch für das forum externum (Ehegericht) beſeitigt werden. Es wird deshalb den Eheleuten eine dreijährige Verſuchszeit geſtattet, innerhalb welcher ſie verſuchen ſollen, den Beiſchlaf zu vollziehen. Wenn bei dieſen Verſuchen Same vergeudet wird, ſo ſchadet das in dieſem Falle nicht und iſt nicht ſündhaft. Eine dreijährige Verſuchszeit genügt, wie das kanoniſche Recht weiſe beſtimmt hat. Der kirchliche Richter, der über die Eheſcheidung zu entſcheiden hat, muß die Eheleute darüber ausforſchen, ob ſie während der drei Jahre häufig die Vollziehung des Beiſchlafes verſucht haben. Iſt noch Hoffnung auf Vollzug des Beiſchlafes vorhanden, ſo kann nach der Anſicht des Sanchez die Verſuchszeit von drei auf ſechs Jahre verlängert werden" (II, 104).

Die Jeſuiten Ballerini-Palmieri handeln über das ge-

ſchlechtliche Unvermögen: a. a. O., VI, 662—688. Es erübrigt, ihre, mit den angeführten Stellen ſich inhaltlich deckenden Ausführungen abzudrucken.

Die Erörterungen des Jeſuiten Sanchez über das Ehehinderniß des geſchlechtlichen Unvermögens füllen 71 Folioſeiten (II, 333—404). Sie ſind ein ekelerregender Abgrund von Schmutz. Man leſe beiſpielsweiſe nach, was Sanchez ausführt über Eunuchen (S. 336 f.); über Greiſe und Greiſinnen (S. 337); über die außerordentliche Größe der Geſchlechtstheile einiger Männer (S. 339) f.; über den zu engen Körperbau einiger Frauen (S. 341 ff.).

8. Auflöſung der Ehe.

Die katholiſche Kirche ſtellt ſich hin als Hort der Unauflöslichkeit der Ehe. Wie ſo Vieles in der katholiſchen Lehre iſt auch dieſes weit mehr Schein als Wahrheit. Eine ganze Reihe von Gründen kennen Dogmatik und Moral, weshalb gültig geſchloſſene aber noch nicht fleiſchlich vollzogene Ehen (matrimonium ratum non consummatum) vom Papſte gelöſt werden können. Einer dieſer Gründe, die Ablegung der feierlichen Ordensgelübde, iſt beſonders erwähnenswerth.

Zunächſt die Beweiſe für dieſe päpſtliche Machtvollkommenheit: 1. Viele Päpſte haben häufig ſolche Ehen gelöſt; ſo hat Gregor XIII. dreizehn Ehen an einem Tage gelöſt. Wer wollte aber die Behauptung wagen, die Päpſte hätten unrecht gehandelt?[1] 2. Obwohl die Unlöslichkeit der gültig geſchloſſenen Ehe feſtſteht, ſo kann doch nicht geleugnet werden, daß Gott die Löſegewalt auch bei ſolchen Ehen beſitzt. Da nun viele Päpſte ſolche Ehen löſen, ſo iſt durchaus feſtzuhalten, daß Chriſtus die göttliche Löſegewalt auch den Päpſten verliehen hat. Auch wenn einer der Ehegatten der Löſung der Ehe widerſtrebt, kann der Papſt ſie trotzdem löſen. Dieſe Löſegewalt des Papſtes iſt ſo ſouverän, daß er ſie gültiger, wenn auch nicht erlaubter Weiſe, ohne jeden Grund ausüben kann (Die näheren

[1] Dieſer Schluß vom Handeln der Päpſte auf die Erlaubtheit der Handlung iſt in der ultramontanen Dogmatik und Moral ſehr gebräuchlich. Seine Folgerichtigkeit ergiebt ſich aus der „Göttlichkeit“ des Papſtthums, die ein ungöttliches, d. h. unſittliches oder unreligiöſes Handeln ausſchließt.

Ausführungen darüber bei Tamburini S. J., II, 153 und überhaupt bei allen Moraltheologen an den betreffenden Stellen).

Das Konzil von Trient hat „definirt", d. h. als göttlich geoffenbarte Glaubenswahrheit ausgesprochen: „So Jemand sagt, die gültig geschlossene aber noch nicht fleischlich vollzogene Ehe werde durch die feierliche Gelübdeablegung nicht aufgelöst, der sei im Banne" (Sess. 24, can. 6). Diese Konzilsdefinition erstreckt sich auf alle Ehen, also auch auf die Ehen der Ungläubigen, die sich zum Christenthum bekehren, also auch auf Ehen, bei denen der eine Theil der Auflösung der Ehe widerstrebt, also auch auf Ehen, die schon Jahre und Jahrzehnte bestehen, vorausgesetzt, daß sie noch nicht fleischlich vollzogen wurden.

Der in der Welt zurückbleibende Theil kann, nach der feierlichen Gelübdeablegung (professio religiosa) des andern Theiles, sich wieder verheirathen. Löst später der Papst die Gelübde, so kann auch dieser Theil sich wieder verheirathen. Auch wenn beide Ehegatten in einen Orden getreten sind, und der Papst die Gelübde Beider gelöst hat, so können sich Beide wieder mit Anderen verheirathen. Ausdrücklich fügen die katholischen Theologen dieser Lehre hinzu, sie stamme von Christus.

Die Priesterweihe hat diese die Ehe auflösende Wirkung nicht.

Ist es erlaubt, eine Ehe zu schließen mit der heimlichen Absicht, die Ehe nicht zu vollziehen, sondern sie durch den Eintritt in einen Orden aufzulösen. Auf diese merkwürdige Frage, die ein bezeichnendes Licht wirft, nicht nur auf die kasuistische Behandlung des Sakramentes der Ehe, sondern auch auf die bei Eingehung einer Ehe gestattete „Wahrhaftigkeit", antwortet der Jesuit Tamburini: „Für gewöhnlich ist dies nicht erlaubt; in Ausnahmefällen aber ist es erlaubt, z. B. wenn du auf keine andere Weise zum Eintritt in einen Orden gelangen könntest; z. B. du wärest eingekerkert, wolltest in einen Orden treten, der Kerker würde dir aber nur geöffnet unter der Bedingung, daß du eine Ehe eingingest, dann könntest du, um die Freiheit zum Eintritt in den Orden zu erlangen, die Ehe eingehen mit der heimlichen Absicht, sie durch die Gelübdeablegung aufzulösen" (II, 154).

Auch für den Fall, daß ein Ehemann sich von einer ihm mißliebigen Gattin trennen möchte, gestattet der Jesuit Tamburini

(a. a. O.) und mit ihm viele andere Theologen, die Anwendung dieses Mittels: des Eintrittes in einen Orden, wobei Voraussetzung ist, daß die Ehe nicht vollzogen war.

Die Kirche hat diesem Ehescheidungsgrund — Eintritt in einen Orden — große Bedeutung beigelegt, die sich darin besonders kundgiebt, daß sie allen Eheleuten eine zweimonatliche (60 Tage) Bedenkzeit gewährt — vom Augenblick der Eheschließung an gerechnet —, innerhalb welcher sie jeder Zeit die gültig geschlossene Ehe auch gegen den Willen des andern Theiles, durch Eintritt in einen Orden lösen können. Während der Bedenkzeit dürfen die Eheleute aber keinen Gebrauch von der Ehe machen. Die Theologen werfen nun die Frage auf: Wie aber, wenn einer der Ehegatten von vornherein entschlossen ist, nicht mehr in einen Orden treten zu wollen und deshalb den andern Theil während der zweimonatlichen Bedenkzeit zum Beischlaf zwingt? Hat dann der gezwungene Ehegatte trotz des Vollzuges der Ehe doch noch das Recht, in einen Orden zu treten und dadurch die Ehe aufzulösen? Die Antwort lautet: sowohl die bejahende wie die verneinende Ansicht seien probabel (vglch. Tamburini S. J. II, 155).

Da es sich bei dieser Frage um den fleischlichen Vollzug der Ehe handelt, so untersuchen die Theologen, wie der Beischlaf stattgefunden haben müsse, damit die Ehe als „vollzogen" (consummatum) zu betrachten sei. Der Jesuit Tamburini faßt die gangbarsten Ansichten zusammen: „Der Vollzug der Ehe findet statt durch Aufnahme des männlichen Samens in das natürliche Gefäß des Weibes. Ist also das männliche Glied ohne Samensergießung in das weibliche Gefäß eingedrungen, so gilt die Ehe nicht als vollzogen, und umgekehrt: ist männlicher Same in das weibliche Gefäß eingedrungen, auch ohne daß das weibliche Gefäß vom männlichen Glied durchbohrt worden ist, so gilt die Ehe als vollzogen. Ob zum Vollzug der Ehe auch der Samenserguß bei der Frau nöthig sei, ist strittig. Nach der wahrscheinlichern Ansicht (probabilius) ist der weibliche Samenserguß nicht nöthig. Kommt es über den Vollzug oder Nicht-Vollzug der Ehe zur gerichtlichen Auseinandersetzung, so genügt ein Eidschwur der Eheleute nicht, ebenso nicht die vorgefundene Unverletztheit des Jungfernhäutchens, denn

mittels verschiedener Kunstgriffe können die Weiber Jungfernschaft vortäuschen" (II, 155). Leider giebt der Jesuit nicht an, worin diese „Kunstgriffe" (artes) bestehen.

9. Eheprozesse vor den Römischen Kongregationen.

Aus den Analecta ecclesiastica, einer römischen Monatsschrift, geleitet vom Hausprälaten Leo XIII., Felix Cadene, und aus den Analecta juris Pontificii, einer päpstlich-amtlichen Veröffentlichung, theile ich eine Anzahl von in Rom anhängig gemachten und entschiedenen Eheprozessen mit. Sie geben ein naturwahres Bild von der beständigen Wirksamkeit Roms auf dem Ehegebiete und von seiner Moral in dieser Hinsicht.

Am 10. Juli 1889 erklärt die bischöfliche Kurie von Bourges die am 18. November 1876 geschlossene Ehe zwischen dem Hauptmann Lesbre und Cäcilie Hannonet de la Grange für nichtig, weil nach der Behauptung des Mannes beim Eingehen der Ehe die Bedingung hinzugefügt wurde, die Kindererzeugung zu verhindern. Eine Appellation nach Rom bewirkt die Verweisung der Sache an die erzbischöfliche Kurie von Rheims und schließlich ein Dekret vom 17. Juli 1891: die Nichtigkeit der Ehe stehe nicht fest (»An constet de matrimonii nullitate in casu?, rescriptum fuit: negative«). Aus dem Zeugenverhör ist hervorzuheben: ein Arzt glaubte im Jahre 1877, Frau de la Grange sei schwanger; die Baronin Evain sagte aus, Frau de la Grange sei über diese ärztliche Ansicht zufrieden gewesen: j'avais en ce moment l'impression, qu'elle en était contente; der Ortspfarrer bekundet: Frau de la Grange habe ihm auf seinen Wunsch, die Hochzeitsreise möge mit Glück (prosperité) verlaufen, geantwortet: dites plutôt de posterité (1893, S. 14).

Am 7. Juli 1891 richtete der bischöfliche Generalvikar von Aix (Provence) folgendes Schreiben an die „heilige Kongregation des Konzils": „Marie Lambert verehelichte sich im Jahre 1881 mit großer Freude mit Stephan Goudin aus Avignon. Im Jahre 1888 wurde Marie von ihrem Manne verlassen; ihr Vater veranlaßte sie, sich gerichtlich scheiden zu lassen. Die Scheidung wurde am 13. November 1889 ausgesprochen. Ihr Mann hatte nichts

Anderes über sie ausgesagt als: Je n'ai rien à reprocher à ma femme que je considère comme très honnête; mais je n'ai jamais pu avoir de rapports sexuels avec elle. Bald darauf ging Marie eine Zivilehe ein mit einem ältern Manne, mit dem sie den ehelichen Akt vollziehen konnte. Jetzt will sie reuig Alles wieder gut machen; sie ist zu ihrem Pfarrer gekommen und hat ihm auseinandergesetzt, daß, weil sie selbst zu enge, ihr Mann Goudin zu große Geschlechtstheile habe, bei ihr das trennende Ehehinderniß des geschlechtlichen Unvermögens vorliege; unzählige Male hätten sie versucht — denn sie liebten sich gegenseitig — den ehelichen Akt zu vollziehen, aber vergebens. Mir scheint, Euere Eminenzen können sich über diesen Thatbestand Sicherheit verschaffen aus verschiedenen Zeugenaussagen: zunächst die Aussage der Marie selbst; dann die ihres Mannes; dann die einiger Freudenmädchen, mit denen der Mann Geschlechtsumgang hatte; endlich die Aussage einer Pariser Hebamme, von welcher Marie bei einer zufällig sich bietenden Gelegenheit körperlich untersucht worden ist. Da die gerichtlichen Verhandlungen über dieses Ehehinderniß nicht ohne großen Skandal verlaufen würden, so erbitte ich von Eueren Eminenzen eine besondere Anweisung und vom heiligen Stuhle die Dispens."

„Als unserm heiligsten Herrn [dem Papst] dieser Brief vorgetragen war, erging ein Reskript, wodurch dem Erzbischof von Aix die Erlaubniß ertheilt wurde, den Prozeß zu führen mit der beigefügten Bestimmung: durch zwei erfahrene und fromme Aerzte die Körper des Stephan Goudin und der Marie Lambert untersuchen zu lassen. Sofort setzte der Erzbischof einen Gerichtshof ein, und Zeugen wurden vernommen. Die körperliche Untersuchung der Marie und des Stephan geschah durch die vom Bischof bestellten Aerzte Cassin und Latil. Die Entscheidung Roms lautete auf Trennung der Ehe."

Einiges aus dem theologischen Gutachten des Konsultors Alfons Eschbach, Rektor des französischen Seminars: „Erlauchte und hochwürdigste Fürsten [Anrede an die Kardinäle, die Mitglieder der Kongregation]! Durch die Gnade unseres heiligsten Herrn Leo XIII. kaum unter die Konsultoren dieser heiligen Kongregation aufgenommen, wurde mir der Auftrag, über die Ehe zwischen Stephan Goudin und Marie Lambert das theologische Gutachten abzugeben.

Ende 1881 schlossen der einunddreißigjährige Stephan Goudin und die dreißigjährige Marie Lambert eine Ehe. Sich gegenseitig liebend, hofften sie ein friedliches und glückliches Zusammenleben; doch diese Hoffnung wurde schon in der Brautnacht gestört, indem sie trotz mehrfacher Versuche den ehelichen Akt wegen Mißverhältnisses ihrer Geschlechtstheile nicht vollziehen konnten. Während der folgenden Nächte wiederholten sie die Versuche, allein wiederum vergebens; wegen heftiger Schmerzen erduldete die Frau die Annäherungen ihres Mannes nur widerwillig. Daraus entstanden dann Uneinigkeiten und Zerwürfnisse; dennoch benutzten sie sieben Jahre lang dasselbe Zimmer und dasselbe Bett und versuchten immer wieder die Ehe zu vollziehen. Endlich im Jahre 1888 verließ der Mann seine Frau. Am 7. Februar 1891 erfolgte die gerichtliche Scheidung, und beide Theile gingen eine Zivilehe ein, und Beide konnten mit ihren unrechtmäßigen Gatten (conjux mentita) den ehelichen Akt vollziehen. . . . Es leuchtet ein, daß es sich hier um ein relatives geschlechtliches Unvermögen handelt, da Marie und Stephan nur unter sich, nicht aber mit Anderen sich unvermögend erwiesen haben. Dies geschlechtliche Unvermögen ergiebt sich theils aus den wiederholten vergeblichen Versuchen der Genannten, theils aus dem Zeugniß der Aerzte, die unter ihrem Eide erklärten, daß die Geschlechtstheile Beider im Mißverhältniß zu einander ständen, indem die Geschlechtstheile des Mannes zu groß, die der Frau zu klein seien. Die Nichtvollziehung des ehelichen Aktes kann zwei Ursachen haben: entweder das natürliche Mißverhältniß der Geschlechtstheile oder die Schuld [Ungeschicklichkeit] der Betheiligten; im ersten Falle ist die Ehe nichtig, im zweiten nicht; in unserm Falle scheint Schuld der Eheleute vorzuliegen. Geschlechtliches Unvermögen kann durch ärztliche Kunst gehoben werden, hier hat man aber keine ärztlichen Mittel angewandt. Auch hat der Mann nicht das beobachtet, was, damit der eheliche Akt gut vollzogen wird, zu beobachten ist; denn die Frau bezeugt: „Mein Mann fällt über mich her wie ein wildes Thier, er peinigt mich, um den ehelichen Akt zu vollziehen. . . . Am Abend unseres Hochzeitstages gingen wir nach Avignon; wir legten uns dort zu Bett, um unsere eheliche Pflicht zu erfüllen. Ungeachtet aller Versuche meines Mannes und des guten Willens, den ich ihm entgegenbrachte, gelang es uns nicht. Am folgenden

Morgen war ich ganz blutig." Der Papst erklärte die Ehe nicht für nichtig, sondern löste sie kraft seiner Gewalt, eine gültig geschlossene aber nicht fleischlich vollzogene Ehe lösen zu können (1893, S. 14 ff., 58 ff.).

Im Jahre 1890 wird eine neunjährige Ehe in Cambrai geschieden, weil die Frau ein Zwitter (Hermaphrodit) sei. (Analecta 1893, S. 111).

Am 29. April 1892 wird eine zehnjährige Ehe zu Bordeaux geschieden wegen geschlechtlichen Unvermögens. Der Generalvikar von Bordeaux erbittet von der „heiligen Kongregation in Rom" die Erlaubniß, die körperliche Untersuchung der Frau durch zwei Aerzte statt durch Hebammen vornehmen zu lassen.

Im Jahre 1890 verhandelt „die heilige Kongregation" über eine Ehe, von der die Frau behauptete, sie sei niemals fleischlich vollzogen worden. Da aber die Hebamme, welche die Geschlechtstheile der Frau untersucht hatte, erklärte, von dem Jungfernhäutchen der Frau sei nur noch ein kleines Stückchen übrig, so daß geschlossen werden müsse, der eheliche Akt habe doch stattgefunden, so wird die Ehe nicht geschieden (1893, S. 112).

Am 27. Mai 1893 trennt „die heilige Kongregation" eine Ehe nach 19jährigem Bestand wegen geschlechtlichen Unvermögens des Mannes, „dessen Geschlechtstheile, wie die Sachverständigen versichern, schon durch ihre äußere Gestalt die Impotenz bekunden" (1893, S. 270).

Am 21. Mai 1892 und am 29. April 1893 verhandelt „die heilige Kongregation" über eine im Jahre 1886 geschlossene Ehe. Weil die Nicht-Vollziehung der Ehe nicht genügend erwiesen ist, wird die Ehe nicht geschieden. Erwähnenswerth ist, daß die Akten dieses Falles mit folgendem Satze beginnen: „Nachdem Graf Michael P . . . und Henriette L . . . am 22. Juli 1886 die kirchliche Ehe geschlossen hatten, beginnen sie sofort ihre wollüstige Reise [voluptuarium iter! So bezeichnet also ein Geistlicher die Hochzeitsreise] durch Oesterreich und Frankreich" (1893, S. 271).

Am 9. September 1893 trennt „die heilige Kongregation" wegen Nicht-Vollziehung des ehelichen Aktes eine Ehe, die am 21. April 1891 geschlossen worden war. Der Mann sei wegen einer Geschlechtskrankheit unfähig gewesen, die Ehe zu vollziehen.

Am gleichen Tage wird eine andere am 7. Februar 1889 geschlossene Ehe getrennt, weil der Ehemann die Ehe nur eingegangen sei unter der Bedingung, daß seine Braut nicht von einem Andern schwanger sei. Schon in der Brautnacht, „in der — wie die Akten der hl. Kongregation berichten — die Eheleute sich der Erfüllung der ehelichen Pflicht hingaben," habe sich die Schwangerschaft der Braut herausgestellt (1893, S. 447). Das theologische Gutachten über diesen „Fall" füllt 11 Quart-Spalten.

Im Jahre 1894 wird wegen geschlechtlichen Unvermögens der Frau eine am 10. August 1889 geschlossene Ehe durch „die hl. Kongregation" getrennt.

Am 12. März 1894 wird wegen Nicht-Vollziehung des ehelichen Aktes eine im Jahre 1892 geschlossene Ehe durch „die hl. Kongregation" geschieden. Auf Verlangen „der hl. Kongregation" wird die Frau körperlich untersucht (1894, S. 209).

Am 23. Februar 1895 erörtert und entscheidet „die hl. Kongregation" folgenden Fall: „Am 20. Mai 1882 schlossen in der Pfarrkirche zu K. Sebastian M. und Magdalena J. die Ehe; aber sie wurde nicht glücklich. Denn wie Magdalena aussagte, Sebastian gab gar keine Liebeszeichen und wollte den ehelichen Akt nicht vollziehen, und als M. dies verlangte, erwiderte er sogar, wenn sie das wolle, möchte sie sich einen andern Mann suchen. Als nun bald darauf ein Arzt den S. für geschlechtlich impotent erklärte, beantragte Magdalena bei der bischöflichen Kurie die Nichtigkeitserklärung der Ehe. Es wurde die körperliche Untersuchung beider Ehegatten angeordnet, und als der Mann für dauernd geschlechtlich impotent erklärt wurde, schied der kirchliche Richter am 6. November 1883 die Ehe, verbot aber zugleich dem Manne, eine andere Ehe einzugehen. Magdalena ging bald darauf mit Michael A. eine neue Ehe ein, von dem sie mehrere Kinder empfing. Im Jahre 1890 kam auch Sebastian zur bischöflichen Kurie und verlangte die Erlaubniß: das hl. Sakrament der Ehe auf's neue zu empfangen. Um diese Erlaubniß zu erlangen führte er an, er habe mit einem gewissen Weibe den ehelichen Akt vollzogen. Der Bischof ordnete eine neue Untersuchung der Geschlechtstheile des S. an. Sie ergab, daß S. jetzt im stande sei den ehelichen Akt zu vollziehen, und daß die Aerzte früher sich geirrt hatten. So erging denn am 12. No-

vember 1891 das Urtheil, das frühere Urtheil über die Nichtigkeit der Ehe sei aufzuheben und die Ehe zwischen Sebastian und Magdalena [die inzwischen einen andern Mann geheirathet und ihm Kinder geboren hatte] bestehe noch. Da aber Magdalena sich weigerte, ihren jetzigen Mann und Kinder zu verlassen und zu Sebastian zurückzukehren, so richtete der Bischof an unsern heiligsten Herrn [den Papst] die Bitte, „daß er die geschlossene aber nicht vollzogene Ehe [zwischen Magdalena und Sebastian] durch Dispens löse". In der Sitzung „der hl. Kongregation" wurde lange hin und her debattirt über die geschlechtliche Fähigkeit oder Unfähigkeit des S., über die frühere und jetzige Beschaffenheit seiner Geschlechtstheile. Hervorzuheben aus diesen Debatten ist, daß die Weigerung der Magdalena, sich über Vollzug oder Nicht-Vollzug der Ehe körperlich untersuchen zu lassen, von den „hochwürdigsten Eminenzen" dahin gedeutet wurde, M. fürchte, es könne sich durch die Untersuchung herausstellen, daß die Ehe mit S. doch vollzogen worden sei; denn, so heißt es in den Akten: „einen andern Grund für die Weigerung gäbe es nicht". Daß die weibliche Scham vor einer solchen Untersuchung ein Weigerungsgrund sein könne, kam also den römischen Geistlichen nicht einmal in den Sinn. „Nachdem dies Alles weitläufig erörtert war (hisce fusis disputatis), entschieden die erlauchten Väter [die Kardinäle], dem heiligsten Herrn [dem Papst] sei anzurathen, die gewünschte Dispens zu ertheilen" (1895, S. 110).

Am 27. April 1895 entscheiden die „erlauchten Kardinäle", dem heiligsten Herrn [dem Papst] sei anzurathen, durch Dispens eine am 21. April 1890 zu Paris geschlossene, aber nicht vollzogene Ehe zu trennen. In der Sitzung, die diesem Entscheid vorausgeht, wird weitläufig über den „Vaginismus" der Frau gehandelt, der ihre geschlechtliche Impotenz verursachte: „Le vaginisme n'est à proprement parler qu'un symptôme. Sous cette dénomination on comprend une excitabilité morbide du vagin, se traduisant par l'hyperesthésie de la vulve et du vagin, et par des contractions spasmodiques du constricteur de la vulve et parfois aussi des muscles du petit bassin et de l'organisme. Les causes du vaginisme sont l'étroitesse de l'entrée du vagin, la dureté de l'hymen, certaines particularités dans la situation des organes génitaux externes etc. Cet état spasmodique entraîne la gêne

ou l'impossibilité des rapprochements sexuels, et de l'exploration digitale" (1895, S. 159).

Am gleichen Tage trennt „die hl. Kongregation" eine am 24. November 1892 geschlossene Ehe wegen geschlechtlicher Impotenz des Mannes (1895, S. 160).

Wie ein Roman, der wegen seiner Pikanterie eine Gyp zur Verfasserin haben könnte, lesen sich die Akten eines vor „der heiligen Kongregation" am 28. Mai 1896 verhandelten Ehescheidungsprozesses: Zunächst wird beschrieben, wie im Jahre 1873 eine junge Gräfin M. in Paris durch ihre Schönheit das Herz des Grafen R. bezauberte. Aber erst am 16. Oktober 1879 fand die Trauung des jungen Paares durch den bekannten Dominikanerpater Didon in der Kirche St. Pierre du gros Caillou zu Paris statt[1]. Die Liebe des Grafen hatte nämlich bis dahin keine Gegenliebe bei der jungen Gräfin gefunden, die, wie die Akten sagen, vor der Erfüllung der ehelichen Pflicht zurückschreckte. Und in der That, in der Brautnacht verweigerte die Gattin ihrem Manne diese Pflicht so nachdrücklich und unhöflich (adeo inurbane), daß er für die folgenden Nächte ein anderes Schlafzimmer, und sogar am 1. Januar 1880 eine andere Wohnung bezog. Eine Versöhnung wurde durch die Gräfin R. herbeigeführt; allein schon bald darauf floh die junge Frau mit ihrer Mutter nach Brüssel, wohin Gatte und Vater ihr folgten. Der Dominikanerpater Didon stiftet Frieden, und die Gräfin M. versteht sich dazu, ihrem Gatten — wie der schöne Ausdruck der Akten lautet — „den Gebrauch ihres Körpers zu gestatten, aber nur selten und nur so, daß eine Schwangerschaft durch geeignete Mittel ausgeschlossen war". Inzwischen beging Graf R. einen Ehebruch, und seine Gattin benutzte die Gelegenheit, sich durch die weltlichen Gerichte am 6. Dezember 1882 von ihm scheiden zu lassen. Graf R. unternahm nun eine lange Reise; nach der Rückkehr bat er die erzbischöfliche Behörde um Nichtigkeitserklärung der

[1] Man beachte auch hier, mit welcher Schamlosigkeit in einer öffentlichen, Jedermann zugänglichen Zeitschrift die intimsten ehelichen Dinge preisgegeben werden, und zwar so, daß Jeder mit leichtester Mühe ausfindig machen kann, wer die betreffenden Personen sind. Uebrigens wird an einer Stelle der veröffentlichten Akten sogar der volle Name der jungen Frau genannt: Mlle. Marie de Goulaine (a. a. O. S. 117)!

Ehe wegen der fehlenden Einwilligung seiner Frau bei Eingehung der Ehe. Der Erzbischof entschied gegen ihn. Graf R. appellirt nach Rom, und der Papst gestattet ihm, neue Gründe für die Nichtigkeit der Ehe anzuführen. Unter diesen neuen Gründen nimmt die der Eheschließung beigefügte Bedingung, die Schwangerschaft zu verhindern, den breitesten Raum ein. Das Bestehen dieser Bedingung wird durch die Aussagen der Eheleute und der Schwiegermutter bewiesen: „En me donnant sa fille, Madame N. me fit promettre de ne pas avoir d'enfants avant deux ou trois ans au moins, elle me le fit même jurer . . . Ce fut Monsieur N. qui proposa lui-même à ma mère, qu'il vivrait avec moi, comme un frère, aussi longtemps que je le voudrais, et qu'en tout cas la maternité serait evitée aussi longtemps qu'il me plairait." Diesen Aussagen steht allerdings die Aussage der Mutter entgegen: „Que dans ses droits, sans les abandonner, il userait de la plus grande douceur", eine andere Aussage des Mannes: „Le soir du marriage nous nous sommes mis au lit ensemble", und Aussagen seines Bruders und seiner Schwester: „Mon frère m'a dit qu'enfin il avait obtenu ce qu'il désirait. Son attitude indiquait qu'il avait obtenu ce qu'il désirait." Nach langen Verhandlungen bestätigte „die hl. Kongregation" das Urtheil des Erzbischofs (1896, S. 114 ff.).

Am 2. Mai 1895 wird durch „die hl. Kongregation" eine in Madrid am 18. Dezember 1882 geschlossene, aber nicht vollzogene Ehe geschieden (Analecta eccles. 1896, S. 215 ff.). Mit deutlicher Bezeichnung der Personen wird hervorgehoben, daß die Frau Abneigung vor Männern, aber widernatürliche geschlechtliche Hinneigung zu Weibern gehabt habe.

Am 13. Juni 1895 trennt „die hl. Kongregation" wegen Nichtvollzugs die im Jahre 1892 zu Wien geschlossene Ehe des Grafen Michael S. und der Gräfin Henriette L. Als Zeugin sagt die Kammerjungfer Anna aus: sie habe den Grafen und die Gräfin nie zusammen in einem Bette gesehen (1896, S. 264).

Am 5. Juni 1897 wird vor „der hl. Kongregation" ein Ehescheidungsprozeß verhandelt, der Furcht und Zwang (impedimentum vis et metus) bei Eingehung der Ehe zur kanonistischen Voraussetzung hatte. Auch hier werden über die geschlechtlichen Beziehungen der Ehegatten zu einander ausführliche Mittheilungen gemacht.

Die junge Frau sagt aus: „La première nuit, je m'opposais à tout, évitant même de me mettre au lit. Le surlendemain il y eut la nuit une scène violente: je courrais dans la chambre pour echapper aux pressions de mon mari. Ce fut au point, que la maitresse de l'hôtel vint nous enjoindre de rester tranquilles. En un mot, en quatre ans, je n'ai pas eu plus de vingt fois des rapports conjugaux avec mon mari, et c'est toujours à contre-coeur que j'ai eu ces rapports." Der Bericht, der diese und ähnliche Angaben enthält, ist vom Kapuzinerpater Langonio verfaßt; er beginnt mit den Worten: „Erlauchte und hochwürdigste Väter", und schließt: „Knieend küsse ich den Saum eueres geheiligten Purpurgewandes" (1897, S. 242 ff.).

Eine sehr ausgedehnte Verhandlung über eine Ehescheidung fand in der Sitzung „der heiligen Kongregation" vom 31. Juli 1897 statt. Als amtlich bestellter Kanonist gab der Jesuit Djetti, als amtlich bestellter Theologe gab der Dominikaner Salvati sein Gutachten ab. Den Inhalt der Verhandlungen spiegelt der Schlußsatz des Gutachtens des genannten Dominikaners wieder: „Meine Ansicht geht dahin, den Erzbischof von Gran [in dessen Diözese die Eheleute lebten] aufzufordern, die heilige Kongregation darüber zu unterrichten, wie groß das männliche Glied des Ehemanns ist, und wenn seine Größe die Größe eines Zeigefingers übertrifft, unsern heiligsten Herrn [den Papst] inständig zu bitten, die geschlossene aber nicht vollzogene Ehe zu lösen." Wirklich löste der Papst diese Ehe (1897, S. 342 ff.).

Am gleichen Tage löste der Papst auf Antrag „der heiligen Kongretion" eine am 30. November 1889 zu Cambrai geschlossene Ehe. Das theologische Gutachten des Jesuiten de Luca, das den Beweis des Nichtvollzuges der Ehe erbringt, enthält die Angaben: „La conformation des organes génitaux rendait la copulation impossible. Les signes que le marriage n'avait pas été consommé étaient outre l'excessive sensibilité au moindre toucher, l'état de la membrane hymen qui ne présentait pas des déchirures assez profondes pour attester l'introduction du membre virile" (1897, S. 348 ff.).

Am 29. Januar 1898 trennt „die hl. Kongregation" eine am 17. März 1892 zu Nancy geschlossene, aber nicht vollzogene Ehe

(matrimonium ratum non consummatum). Das „den erlauchten und hochwürdigsten Vätern" vorgetragene kanonistische Gutachten ist abgefaßt von der ersten jetzt lebenden kanonistischen Autorität des Jesuitenordens, F. X. Wernz, einem Mitglied der deutschen Ordensprovinz. Es handelt sich in diesem Gutachten um den Beweis des Nichtvollzuges der kirchlich durchaus richtig geschlossenen Ehe. Einige Stellen mögen die „theologisch-kanonistische" Behandlungsart solcher Punkte veranschaulichen: „Wenn der Kapitelsvikar [von Nancy] die Bitte stellt, wegen der Schwierigkeit der Ausführung möge die körperliche Untersuchung der Frau nicht durch drei, sondern nur durch zwei Hebammen geschehen, so kann ihr in diesem Falle entsprochen werden, um so mehr als die Anweisung der hl. Kongregation der Inquisition aus dem Jahr 1858 nur zwei Hebammen für nöthig erklärt, und die vom Konzil von Baltimor empfohlene Anweisung des Kardinals Rauscher von Hebammen gänzlich absieht und nur Aerzte erwähnt. Die von der hl. Kongregation vorgeschriebene neue körperliche Untersuchung hat aber nicht stattgefunden. An ihrer Stelle besitzen wir nur das Zeugniß zweier Aerzte, welche aussagen, das Jungfernhäutchen der Anna sei unverletzt gewesen, und sie hätten es, um den ehelichen Akt zu erleichtern, durchbohrt. Der wichtigste Beweis für die noch vorhandene Jungfräulichkeit der Anna ist ihre körperliche Untersuchung, wie sie vorgeschrieben ist in der Anweisung der hl. Kongregation vom 22. August 1840." Dem entgegen heißt es aber in den Akten: „Darauf wird Anna wieder vorgeführt, und der [kirchliche] Richter ermahnt sie, sich gemäß dem Befehle der hl. Kongregation der körperlichen Untersuchung zu unterwerfen. Alles war dafür bereit: zwei Aerzte, zwei Hebammen standen zur Verfügung Trotz aller Ermahnungen weigerte sich aber Anna aus natürlicher Schamhaftigkeit, und weil sie schon früher einmal während einer Krankheit untersucht worden sei, so daß eine neue Untersuchung unnütz wäre." Diese beiden Gründe haben aber kein Gewicht. Denn gegen den rechtmäßigen Befehl des kirchlichen Obern kann die natürliche Schamhaftigkeit nicht geltend gemacht werden; und eine Untersuchung, die früher einmal, ohne Beobachtung der kanonischen Form, stattgefunden hat, kann die kanonisch vorgeschriebene Untersuchung nicht ersetzen. Einen dritten zu

ihren Gunsten sprechenden Grund anzuführen hat Anna unterlassen, nämlich die Thatsache, daß ihr Jungfernhäutchen durchbohrt worden ist. Der Bericht der Aerzte Abeille und Poisson sagt darüber: »La membrane hymen disparut sous les éfforts du chirugien, le passage était libre et tout au plus pouvaiton prévoir qu'il y aurait lieu d'écurer les caroncules.« Die Durchbohrung des Jungfernhäutchens macht aber eine körperliche Untersuchung zwecklos. So heißt es dann auch in der Anweisung der hl. Kongregation vom 20. Juni 1883: „Die körperliche Untersuchung des Weibes unterbleibt, wenn sie Witwe ist, oder wenn es feststeht, daß sie mit einem andern Manne geschlechtlichen Verkehr gehabt hat. Das trifft in unserm Falle zu. Hauptzweck der körperlichen Untersuchung ist nämlich festzustellen, ob das Jungfernhäutchen unverletzt ist oder nicht; in unserm Falle war aber das Jungfernhäutchen durch einen chirurgischen Eingriff zerstört. Sollte Jemand einwenden, durch die körperliche Untersuchung könne wenigstens festgestellt werden, ob das Jungfernhäutchen durch den chirurgischen Eingriff wirklich entfernt worden sei, so ist das in unserm Falle gegenstandslos. Denn nach der Durchbohrung der Jungfernhaut kann der eheliche Akt stattfinden, der aber selbst keine Spuren hinterläßt ... Allerdings ist die körperliche Untersuchung nicht geschehen gemäß der Anweisung der hl. Kongregation vom 22. August 1840, denn das dort vorgeschriebene Bad ist unterlassen worden ... Allein die Anweisung der hl. Kongregation vom Jahre 1858 nennt das Bad nur bedingungsweise nothwendig; die Anweisung der hl. Kongregation vom 22. Juli 1883 sagt aber nichts von einem Bade" (1898, S. 14 ff.).

Am 16. Juli 1898 scheidet „die hl. Kongregation" eine am 2. Juli 1894 zu Labruguiere in Frankreich geschlossene aber nicht vollzogene Ehe. Der Beweis des Nichtvollzuges zeitigt folgende Aussagen: »Mon mari m'ayant declaré qu'en raison de son état de souffrance, nous ne pouvions pas avoir ensemble les rapports conjugaux, je me suis abstenue de les lui demander. Lui de son côté, ne me les a jamais demandés, me disant, que son médecin les lui avait défendu. Non seulement l'acte conjugal n'a pas été consommé, mais il n'a même pas été essayé, à cause de la maladie de mon mari. L'examen des sages-femmes a été fait selon toutes les règles de l'art, permettant de se faire une opinion

éxacte sur le résultat de cet examen. J'en conclus, que Marie n'a pas été deflorée« (1898, S. 341).

Am 10. September 1898 trennt „die hl. Kongregation" eine am 10. Februar 1877 zu Warschau geschlossene Ehe. Trennungsgrund: geschlechtliches Unvermögen des Mannes (1898, S. 451).

Am 29. April 1899 trennt „die hl. Kongregation" eine am 26. November 1892 zu Forli in Italien geschlossene Ehe wegen geschlechtlicher Unfähigkeit der Frau (1899, S. 147).

Am 27. Mai 1899 trennt „die hl. Kongregation" eine im November 1886 geschlossene, aber nicht vollzogene Ehe. Trennungsgrund: die Frau sei ein Zwitter. Zeugenaussagen, auf denen die Entscheidung beruht: »Cambrai le 24. Janvier 1896. Je soussigné Arthur Henseval, docteur en médicine ... j'ai procédé à l'examen de la nommée Marie. Marie est de petite taille, mais elle est fortement musclée. Son système pileux est anormalement développé, les joues, les lèvres, le menton sont garnis de poils fraîchement rosés. Les glandes mammaires sont normales. Le mont de Venus est couvert de poils. Le clitoris a l'aspect, le volume et les dimensions d'un membre viril. A la racine de ce membre et sur la face inférieure, il existe une ouverture, un orifice, c'est le méat urinaire. Les grandes et les petites lèvres ne sont pas développées. Sur le raphé médian du permée et à deux centimètres environ en avant de l'orifice anal, je constate une ouverture petite, permettant l'introduction d'une sonde de femme. Je pénètre par cette ouverture dans un canal étroit qui est le vagin. Par le toucher rectal et à travers la paroi du rectum, je trouve l'uterus normalement developpé. Les règles s'écoulent par cette ouverture dont les dimensions sont celles du méat urinaire. En resumé, Marie présente une malformation des organs génitaux externes constituée par l'absence des grandes et petites lèvres et de l'ouverture du vagin et par le développement du clitoris [weibliche Ruthe, Kitzeler] en membre viril d'une hypospade. Marie est une hermaphrodite du sexe féminin« (1899, S. 240).

Am 8. Juni 1889 trennt „die hl. Kongregation" die am 29. November 1879 zu Krakau geschlossene Ehe zwischen Maria Hedwig Komierowska und Stanislaus Bojarski. Hier wie in anderen Fällen ist bemerkenswerth, daß die schmutzigen Einzel-

heiten des Falles mit voller Namensnennung der Betheiligten in einer öffentlichen Zeitschrift veröffentlicht werden. Der Trennungsgrund ist das geschlechtliche Unvermögen des Mannes. Dies Unvermögen wird weitläufig bewiesen aus den Aussagen des Bojarski selbst, verschiedener Aerzte und Zeugen. Da heißt es z. B. (Bojarski): „Meine Geschlechtstheile sind den meiner Frau nicht angepaßt; das männliche Glied richtet sich bei mir nicht auf; acht- bis neunmal in einer Nacht habe ich mit meiner Frau den Beischlaf versucht, aber ich konnte in die Scheide nicht eindringen." (Die Aerzte Drecki, Wojcickowski, Bienicki): „Die Geschlechtstheile des Bojarski sind verbraucht durch Selbstbefleckung und andere Laster u. s. w."

Am 19. Januar 1889 trennt „die hl. Kongregation" die am 29. Mai 1886 zwischen Gerhard Bartok und Eva Loboda zu Kolocza geschlossene Ehe. Außer den Ehegatten selbst werden eine Reihe von Zeugen darüber verhört, ob die Ehe fleischlich vollzogen worden sei. Die Eheleute bekennen von sich, daß sie zwar viel mit anderen Personen geschlechtlichen Umgang gehabt haben — Eva Loboda gesteht, daß sie sechs uneheliche Kinder habe — aber niemals unter einander. Alle diese Einzelheiten werden wiederum unter voller Namensnennung der Betheiligten preisgegeben (Ser. 29, S. 208).[1]

Am 7. September 1889 verweigert „die hl. Kongregation" eine Ehescheidung zwischen Julian Gavinzel und Karoline d'Oliveira zu Paris. „Die hl. Kongregation" hatte aber vorher eine genaue körperliche Untersuchung der beiden Ehegatten angeordnet und mit Führung dieser Untersuchung den Erzbischof von Paris beauftragt, der die bedeutendsten Pariser Aerzte dazu heranziehen sollte. Das Zeugniß der Aerzte Bücquoy und Bailly lautet: Que la persistence de l'hymen n'est pas une preuve suffissante de la virginité; que l'état des organes génitaux ne permet pas d'affirmer, qu'il n'y a pas eu consommation de mariage . . . Physiquement Mademoiselle d'Oliveira, épouse Gavinzel, est déflorée; cette défloration et l'agrandissement de l'orifice vaginal qui en est la conséquence, sont tels qu'ils ont pu être produits par l'introduction d'une

[1] Die folgenden Entscheidungen sind aus den Analecta juris Pontificii.

verge en érection d'un développement modéré; par conséquent la consommation du mariage a pu avoir lieu, au cas de non-impuissance du mari, consommation que je ne puis d'ailleurs aucunement affirmer, la science ne fournissant aucun moyen de distinguer la défloration dûe à l'introduction d'un membre viril en érection, de celle, que produit tout autre corps étranger d'un volume équivalent. . . . Je me suis fait une idée extrêmement nette de la défloration par la très grande facilité avec laquelle j'ai pu introduire mon doigt indicateur à travers l'orifice de l'hymen dilaté." Die Kammerjungfer bezeugte, sie habe im Bett der Neuvermählten niemals, auch nicht nach der Brautnacht, Zeichen der fleischlichen Vollziehung der Ehe wahrgenommen. Aehnliche Zeugnisse obscönen Inhaltes füllen fünf eng bedruckte Quartspalten (Ser. 29, S. 227).

Am 21. Februar 1891 trennt „die hl. Kongregation" die am 1. Dezember 1885 zu Brüssel geschlossene Ehe zwischen Lucien Hermitte und Margarethe Coppin. Trennungsgrund: geschlechtliches Unvermögen der Frau. Auf Befehl des Erzbischofs von Mecheln wird Margarethe von den Aerzten Hubert, Ledresseur, Charon und Kusserath untersucht; sie erklären: „Marguerite Coppin ne possède aucun des organes de la génération, et qui charactérisent le sexe auquel elle dit appartenir." Die Abstimmung des römischen Kanonisten über den „außergewöhnlichen Fall" enthält außer Anderm die Mittheilung, daß trotz wiederholter Versuche während der Brautnacht und später, Lucien kein einziges Mal mit seinem männlichen Glied in die Scheide der Margarethe habe eindringen können. An diese Mittheilung schließen sich ärztliche Zeugnisse, aufgenommen auf Veranlassung des Erzbischofs. Eines dieser Zeugnisse lautet: „Je soussigné déclare avoir examiné le premier Juillet 1890 Madame Lucien Hermitte, née Coppin, et avoir fait les constatations suivantes: 1. Les organes génitaux externes présentent l'aspect normal; 2. à l'endroit où devrait se trouver l'entrée du vagin, entre deux petites surfaces érodées, un peu au dessus du méat urinaire, se trouve un petit pertuits juste assez large pour admettre une sonde de femme qui y pénètre à 5 ou 6 millimètres de profondeur; 3. la sonde étant introduite dans la vessie et l'indicateur

dans le rectum, je ne parviens à reconnaître entre mon doigt et l'instrument aucune trace de matrice. Conclusions: 1. absence congénitale de matrice et de vagin; 2. l'organe de la copulation ou le vagin faisant défaut, le coït physiologique n'a pas pu être accompli." Der Name des römischen Geistlichen, der dies Gutachten, das noch viele solcher Einzelheiten enthält, abgegeben hat, ist: P. Sostenus Fassini, aus dem Orden der Diener Mariens (Ser. 29, S. 491).

Der Professor der Theologie an der Universität München, Joseph Schnitzer, theilt folgenden „Rechtsfall" mit: „Am 24. Januar 1875 wurden der 28jährige Johann und die 20jährige Maria ehelich verbunden. Noch waren keine drei Wochen nach der Hochzeit vorüber, als auch schon Maria ihrer Mutter weinend eröffnete, es sei mit ihrem Manne nicht recht bestellt; und da sie das Zureden ihrer Mutter nicht zu beschwichtigen vermochte, so erschloß sie dem Pfarrer ihre Lage: Bester geistlicher Vater, ich bitte Sie, helfen Sie mir, so kann ich nicht fortleben. Meine Ehe mit Johann kann nicht gültig sein, ich finde keine Ruhe. Der Pfarrer ließ den jungen Ehemann kommen und fragte ihn, woher denn die Klagen seiner Gattin kämen. Dieser gestand sein Unvermögen mit den Worten ein: Er wisse nicht, was männlicher Samen sei; er habe nie so etwas besessen. Der Pfarrer schickte ihn zum Arzte, doch die angewandten Mittel halfen nichts. Schließlich verließ die Frau das Haus ihres Mannes Ende 1875 und war nahe daran, den Verstand zu verlieren. Nur das eine hielt sie noch aufrecht, daß ihr nämlich der Pfarrer die Nichtigkeitserklärung ihrer Ehe in Aussicht stellte, die vom bischöflichen Ehegerichte im August 1876 wirklich gefällt wurde. In zweiter Instanz kam die Sache vor den hl. Stuhl. Die von der Frau vorgeführten Siebenhänder bekräftigten zwar aus einem Munde die Glaubwürdigkeit der Aussagen beider Gatten, der Vertheidiger des Ehebandes wies jedoch darauf hin, daß das bischöfliche Gericht die Instruktion der heiligen Kongregation des Konzils vom Jahre 1840 ganz außer acht gelassen habe, und daß aus dem ärztlichen Bericht erhelle, daß Johann in Bezug auf seine Geschlechtstheile vollständig normal gebaut und ein organisches Gebrechen an ihm nicht zu entdecken sei, während die Jungfräulichkeit der Frau nicht sicher, sondern nur wahrschein-

lich sei" (a. a. O., S. 367). Durch Dekrete vom 26. Januar und 20. Juli 1878 anullirte der Papst die Ehe.

Kardinal Mansella beschreibt in ausführlichster Breite (a. a. O., S. 302—338) einen „Fall" aus dem Jahre 1864:

„Am 31. Januar 1864 schlossen Cajus, 22 Jahre, und Julia, 18 Jahre, nach den Vorschriften der hl. Tridentinischen Synode die Ehe. Was sich zwischen ihnen heimlich und öffentlich zutrug, läßt sich nicht besser erzählen als mit den Worten der Julia.[1] Julia wurde gefragt: Wann sie nach Abschluß der Ehe Wohnung und Bett mit ihrem Gatten getheilt habe? Wie lange sie mit ihrem Manne zusammengewohnt und geschlafen habe? Ob ihr Zusammenwohnen und Zusammenschlafen unterbrochen worden sei? Wie oft, wann und warum? Julia antwortete: Gleich nach Abschluß der Ehe in der Pfarrkirche des hl. Augustin zog sich Cajus in sein Haus und ich in das meinige zurück. Die Ehe sollte erst am folgenden Tage in Neapel fleischlich vollzogen werden. Am folgenden Morgen fuhren wir mit dem zweiten Eisenbahnzug dorthin: ich, er, seine Mutter, meine Eltern und eine Dienerin von mir. Während der langen Fahrt wunderte ich mich sehr, daß mein Gatte voreingenommen schien, ohne Anzeichen von Zärtlichkeit, von Verlangen oder von verliebter Unruhe, wie es doch in solchen Fällen sein sollte. In Neapel stiegen wir in einem Gasthaus der St. Josephstraße ab. Wir blieben dann allein in einem Schlafzimmer. Er drückte mich nicht an sich (Mansella bemerkt dazu: ein Zeichen von Kälte), und ich, müde von dem verlebten Tage, legte mich auf's Bett zur Ruhe. Die ferneren Aussagen der Julia öffentlich anzuführen, verbietet die Ehrbarkeit. Es genüge zu wissen, daß Cajus mehrfach versuchte die Ehe zu vollziehen. Julia fährt fort: Ich kann meinen Geisteszustand nicht beschreiben. Ich glaubte mich von ihm gehaßt. Wir blieben 14 Tage in Neapel. Trotz aller Medizinen und Reibungen und allen meinen Anstrengungen, die ich auf sein Anrathen unternahm, gelang es ihm nicht, auch nur ein einziges Zeichen der Männlichkeit hervorzurufen. Cajus versicherte, auch der Nacktheit gegenüber werde er nicht in die Lage

[1] Die Aussage der Julia ist in dem Mansella'schen Buch auf italienisch wiedergegeben.

verſetzt, den ehelichen Akt zu vollziehen. Darauf kehrten wir nach Hauſe zurück, wo die Verſuche, die Ehe zu vollziehen, fortgeſetzt wurden [Julia beſchreibt dann noch, wie magiſche Künſte verſucht wurden; ferner den Verlauf einer häßlichen Krankheit ihres Mannes, während welcher ſie nicht mehr mit ihm zuſammen ſchlief]. Nach ſeiner Heilung begannen die Verſuche, die Ehe zu vollziehen, auf's neue, aber immer vergebens, weil die Erregung des Gliedes nicht erfolgte. Julia beſtätigt dann noch, daß während ihres Zuſammenwohnens mit Cajus dieſer niemals die Ehe vollziehen konnte, wegen ſeines völligen Unvermögens ſein Glied aufzurichten und den Beiſchlaf auszuführen; wegen der Schlaffheit ſeiner Geſchlechtstheile; wegen ſeines Mangels an männlichen Samen und wegen ſeiner großen eiſigen Kälte. Befragt, ob ſie bei den Verſuchen ihres Mannes, die Ehe zu vollziehen, in ihm ein Uebermaß von Hitze oder Kälte bemerkt habe, antwortete ſie: ich habe keine Hitze, ſondern Eiſeskälte bei ihm bemerkt. [Am 25. Februar 1869 erging das Dekret, daß die Ehe zwiſchen Julia und Cajus nichtig ſei. Dagegen wurde Berufung beim hl. Stuhl eingelegt. Im Verlaufe der Verhandlungen wurde dann „erwieſen", daß Cajus an abſolutem geſchlechtlichem Unvermögen leide. Julia wurde auf's neue verhört, auf's neue mußte ſie ihre ganze Ehegeſchichte mit allen Einzelheiten erzählen. Achtundzwanzig Zeugen wurden über das geſchlechtliche Unvermögen des Cajus vernommen. Einige ihrer Ausſagen laſſe ich folgen:] Michael erzählt, er ſei in ein ſehr ſchönes Mädchen verliebt geweſen; er habe ſie aber nicht beſitzen wollen, ſo lange ſie noch Jungfrau wäre. Da habe er von ihrer Mutter erfahren, ſie ſei jetzt nicht mehr Jungfrau, jetzt könne auch er ſie beſitzen. Auch das Mädchen ſelbſt habe ihm geſagt, ſie habe mit Cajus zuſammen geſchlafen, und da habe auch er, was er begehrte, erreicht. Als er aber dabei aus untrüglichen Zeichen bemerkte, daß ſie doch noch Jungfrau ſei, habe er ſie gefragt, wie es denn gekommen ſei, daß nicht ſchon Cajus ſie entjungfert habe. Sie habe ihm geſtanden, Cajus habe drei ganze Tage lang vergebens und mit allen möglichen Schändlichkeiten verſucht, ſie zu entjungfern; er habe ſie ſogar gebiſſen. Dann habe ſie ihn verlaſſen. Joſeph berichtet eine Mittheilung des Herrn Silvio über Cajus: Einſt ſei er (Silvio) mit Cajus in ein Bordell gegangen,

wo viele Freudenmädchen gewesen seien; Cajus sei gänzlich gleichgültig geblieben und theilnahmlos. Eine gleiche Aussage macht Vinzentius über einen vergeblichen Versuch, den Cajus mit einem andern Mädchen in einem Bordell gemacht habe, wobei ein Freund von ihm zugegen gewesen sei. Aloysius bezeugt, daß ein schönes Mädchen mit Namen Teresina, mit der er Umgang hatte, ihm erzählt habe, daß sie ohne ihre Jungfernschaft zu verlieren drei Nächte lang sich dem Cajus hingegeben habe. Alle seine Versuche seien vergeblich gewesen und nicht ein einziges Mal habe er sich fähig erwiesen zum Beischlaf. Der Arzt Joseph bezeugt: Cajus habe ihm gesagt, sein männliches Vermögen stehe bei seinen Annäherungen an Frauen in umgekehrtem Verhältnisse zu seiner Begierde. Und in der That, sein Glied war schlaff. [Dazu bemerkt Mansella:] Das stimmt genau überein mit dem, was Julia ausgesagt hat, die doch die Geschlechtstheile ihres Mannes kennen mußte. Außer dem, was wir schon von ihr wissen, hat sie noch ausgesagt: daß, wenn einmal ein Anzeichen von Erregung des männlichen Gliedes eintrat, sie bald wieder nachließ, oder nur wenig Samen ausfloß. Karl bezeugt gleichfalls das Unvermögen des Cajus; er erhärtet es aus einem Vorkommniß in einem Bordell, wohin Cajus und ein Freund zusammen gegangen waren. Dort sei das betreffende Mädchen gegen Cajus sehr aufgebracht gewesen, weil er sie mehr als drei Stunden mit Versuchen bei sich behalten habe, ohne Erfolg, und ihr nur fünf Franken gegeben habe. Aus all diesen Zeugnissen geht hervor, daß Cajus absolut unvermögend war und zwar wegen andauernder organischer Kälte (ex causa frigiditatis organicae perpetuae). Ein Zeichen der natürlichen Kälte ist die unnatürliche Bildung der Geschlechtstheile, z. B. ein zu kleines Glied; ebenso die Schlaffheit und Unfähigkeit des Gliedes sich aufzurichten, wie es bei Verlebten vorkommt, von denen Juvenal in der 10. Satyre erzählt; oder auch, wenn das Glied ein wenig sich aufrichtet, aber sogleich wieder schlaff wird" [diese Beschreibung „der natürlichen Kälte" wird dann noch weitläufig fortgesetzt].

Der Direktor des Priesterseminars zu Münster, Bangen, giebt für den Eheprozeß wegen Impotenz folgende Anweisung, und erläutert sie an einem thatsächlichen Fall: „So oft das geschlecht-

liche Unvermögen unheilbar erscheint, veranlasse der Pfarrer oder Beichtvater den einen der Ehegatten, daß er vor dem kirchlichen Richter die Nichtigkeit der Ehe beantrage . . . Da aber das Geständniß desjenigen Ehegatten, der am geschlechtlichen Unvermögen leidet, zum Beweise nicht genügt, so bleibt kein anderes Beweisverfahren übrig, als die Untersuchung des Körpers, beziehungsweise der Körper. Zur Untersuchung des weiblichen Körpers werden Frauen benutzt, die in Ehesachen erfahren sind, und zwar meistens Hebammen. Nach der Praxis der römischen Kurie wird das zu untersuchende Weib unmittelbar vor der Untersuchung in ein laues Bad geschickt, denn die Erfahrung lehrt, daß die Weiber Mittel kennen, wodurch sie ihr natürliches Gefäß zusammenziehen können, so daß es enger erscheint. Bei uns (in Münster) werden für die Untersuchung des weiblichen Körpers gewöhnlich Aerzte verwendet. Zur Untersuchung des männlichen Körpers werden immer Aerzte benutzt. Es ist Sorge zu tragen, daß die Aerzte katholisch sind. Dreierlei Zeichen des geschlechtlichen Unvermögens giebt es: Zeichen, deren Vorhandensein das Unvermögen mit Sicherheit einschließt, z. B. wenn eine Erregung des männlichen Gliedes unmöglich ist; Zeichen, die das Unvermögen moralisch gewiß machen, z. B. wenn das männliche Glied durch die künstlichen Mittel, die bei der Untersuchung angewandt werden, nur wenig aufgerichtet wird, und wenn zugleich aus der Untersuchung des weiblichen Gefäßes hervorgeht, daß das Weib nicht begattet worden ist. Diese Anzeichen geben aber nur moralische Gewißheit. Denn, wenn auch das männliche Glied bei der Körperuntersuchung durch die angewandten künstlichen Mittel — ihre Anwendung muß wegen der Gefahr der Samenergießung vorsichtig geschehen — nicht genügend anschwillt und sich aufrichtet, so ist diese künstliche Erregung doch etwas anderes, als die durch die Berührung eines Weibes erfolgende. Wenn bei der körperlichen Untersuchung nur zweifelhafte Anzeichen des Unvermögens sich herausstellen, wie es meistens bei kalten Naturen oder bei den unter dämonischen Einflüssen Stehenden der Fall ist, so wird den Betreffenden ein dreijähriger Zeitraum bewilligt, damit sie Versuche anstellen, den Beischlaf zu vollziehen. Nach Ablauf der drei Jahre kann dann die Ehe für ungültig erklärt werden, wenn beide schwören, daß ihnen der Beischlaf nie vollkommen gelungen sei und dies von

sieben ihnen naheſtehenden wahrhaftigen Perſonen eidlich beſtätigt wird. Der Pfarrer, der ſich mit dieſen Sachen zu befaſſen hat, handele ſehr vorſichtig. Er achte darauf, daß die körperliche Unterſuchung des Weibes an einem ehrbaren Orte geſchehe, und in Gegenwart einer ehrbaren Frau; Aerzte ſind in ſolchen Dingen oft roh. Dieſe Auseinanderſetzungen genügen für die praktiſche Seelſorge. Damit die Seelſorger aber beſſer unterrichtet werden, als dies durch theoretiſche Auseinanderſetzungen möglich iſt, laſſe ich die Akten eines Prozeſſes folgen, der in Rom vor dem Generalvikar verhandelt worden iſt, während ich dort Mitglied der heiligen Kongregation des Konzils war:

„Die Römerin Aloyſia L. heirathete im November 1848 den Angelo M. Während neunmonatlichem Zuſammenwohnen und Zuſammenſchlafen wurde die Ehe nie fleiſchlich vollzogen wegen des innern und urſprünglichen geſchlechtlichen Unvermögens des Mannes. [Es wird ein Geſuch beim Kardinalvikar eingereicht zur Einleitung der Nichtigkeitserklärung der Ehe. Der Kardinalvikar beſtimmt Richter, Aerzte und Hebammen zur Unterſuchung. Der Aloyſia werden folgende Fragen vorgelegt: Sie ſage aus, ob ſie gleich nach Abſchluß der Ehe ſich mit dem Manne vereinigt habe, ob ſie ſtets mit ihm im ſelben Hauſe gewohnt und im ſelben Bett geſchlafen habe. Sie ſage aus, worin der Zweck der Ehe beſteht und, da dieſer Zweck durch die fleiſchliche Beiwohnung erreicht wird, worin die fleiſchliche Beiwohnung beſteht. Ferner berichte ſie, ob ſie beim Zuſammenſchlafen mit ihrem Mann ſich auch immer ihm gutwillig und in der gehörigen Körperlage hingegeben habe, um den ehelichen Akt zu vollziehen; ſie gebe genau (praecise) an, wie ihre Körperlage war (!). Sie berichte, ob ſie gewiß ſei, daß ſie die Ehe mit ihrem Manne niemals fleiſchlich vollzogen habe. Iſt ſie darüber ſicher, ſo berichte ſie, warum die Vollziehung nicht ſtattfand, indem ſie erklärt, ob ihr Mann beim Verſuch der Vollziehung Samen von ſich gegeben habe, und ob der Same in ihre Scheide gekommen ſei oder außerhalb geblieben ſei. Sie berichte, ob ihr Mann bemerkt habe, daß er die Ehe nicht vollziehe, und was er dazu geſagt habe. Sie berichte, ob ihr Mann, als er bemerkte, daß er die Ehe nicht vollziehen konnte, weil er ſein Glied nicht in ihre Scheide einführen konnte, ſie gebeten habe, ihm zu helfen;

ferner, ob er jemals versucht habe, ihr Gefäß auf andere Weise zu durchbohren, um so sich leichter Eingang zu verschaffen; und ob sie solche Handlungen erlaubt habe. Sie berichte, ob sie Anderen vertrauliche Mittheilungen über den Nicht-Vollzug ihrer Ehe gemacht habe, und wem. Sie berichte, ob ihr Mann sich jemals ihr gegenüber beklagt habe, daß er sein Glied nicht in ihr Gefäß einführen könne. Sie berichte, ob sie mit ihrem Mann in gutem Einvernehmen gelebt habe, wann sie Abneigung gegen ihn empfunden habe. Aloysia antwortete Folgendes: Nach Abschluß der Ehe gingen wir sofort in mein Haus; dort nahmen wir eine Mahlzeit und fuhren dann gegen Abend nach Arsoli. Während der Nacht schliefen wir in demselben Bett. Auch später habe ich immer mit meinem Mann dasselbe Bett benutzt, bis ich nach Rom zurückkehrte. Ich weiß, daß der Zweck der Ehe ist, Kinder zu erzeugen, ich weiß auch, daß der Vollzug der Ehe darin besteht, daß der Mann sich fleischlich mit dem Weibe verbindet (sie erklärt dann ausreichend diese Verbindung). Ich habe stets gutwillig jede Körperlage angenommen, welche mein Mann wünschte, um die Ehe vollziehen zu können. Ich bin ganz gewiß, daß er nie die Ehe vollzogen hat, daß nie ein vollkommener Beischlaf stattfand. Er konnte nicht stattfinden, weil das Glied meines Mannes sich nicht aufrichten konnte. Ich kann aber versichern, daß mein Mann zuweilen durch verschiedene Reizungen Samenserguß bewirkt hat, und dann fühlte ich, daß meine Geschlechtstheile äußerlich feucht wurden. Ich kann nur sagen, daß mein Mann nicht wußte, ob sein Glied genügend eindrang oder nicht; auf seinen Vorschlag hin habe ich sein Glied unterstützt, um den Ehevollzug zu erreichen. Wie ich schon sagte, unterstützte ich, so viel ich konnte, das Glied meines Mannes, um es gerade auf meine Geschlechtstheile zu richten; aber vergebens, denn, wie ich glaube, besaß es nicht die nöthige feste Ausdehnung. Oefter durchbohrte mein Mann meine Scheide auf andere Weise, und dann fühlte ich dort, wo der Harn ausfließt, einen gewissen Reiz, niemals aber Schmerz. Ich gestattete meinem Manne, daß er so mit mir umging, da ich mich für verpflichtet hielt, ihm in Allem zu Willen zu sein. Sechs Monate nach meiner Rückkehr nach Rom, als ich krank zu Bette lag, besuchte mich mein Vetter N. und erzählte mir, man spreche von dem Unvermögen meines Mannes.

Ich frug ihn, was das bedeute? Er antwortete, Niemand wisse das besser, als ich. Ich sagte, ich wisse nichts davon. Da frug er mich, ob denn mein Mann wirklich mein Gefäß durchbohrt habe, ob ich Schmerz empfunden und geblutet habe? Ich verneinte. Da sagte er, meine Ehe sei nicht vollzogen; ich müßte es meinem Beichtvater sagen. Ich frug meinen Beichtvater dann um Rath und strengte den Prozeß an. [Dem Manne Angelo M. werden dann im Auftrage des Kardinalvikars ähnliche Fragen vorgelegt; er giebt ähnlich obscöne Antworten:] Ohne allen Zweifel richtete sich mein Glied auf, wenn ich den Beischlaf mit meiner Frau vollziehen wollte. Das aufrechtstehende Glied führte ich in die Scheide meiner Frau ein, dabei ergoß sich in sie mein Same. Ich frug bei diesen Handlungen meine Frau, ob sie zufrieden sei; nicht nur beklagte sie sich nicht, sondern äußerte sich sehr zufriedengestellt. [Es folgen dann mit der Ueberschrift „im Namen des höchsten Gottes" fünf ärztliche Gutachten über den Gesundheitszustand und die Geschlechtsverhältnisse des Angelo M. Alle fünf Aerzte haben einzeln untersucht; sie berichten, daß es ihnen „durch Berührungen gelungen sei, das Glied des Angelo zur halben Erregung zu bringen." Es wird das Entstehen und der Verlauf der künstlich bewirkten Erregung auf das eingehendste beschrieben. Ein Dekret ordnet dann die Untersuchung der Aloysia an.] In Ausführung des Dekretes begab sich am 1. Juli 1852 um 9 Uhr Vormittags der erlauchte und hochwürdigste Herr Angelo Quaglia, Sekretär der heiligen Kongregation des Konzils mit dem erlauchten und hochwürdigsten Herrn Aloysius Jannoni in das Haus Magdalenenstraße 27, um die körperliche Untersuchung der Aloysia vorzunehmen. Dort waren die Aerzte und Hebammen schon versammelt. Der erlauchte und hochwürdigste Herr Quaglia befahl dann der Frau Aloysia, daß sie das bereitete Bad nehme, dessen Wasser er vorher selbst untersucht hatte, und daß sie dreiviertel Stunden in dem Bade bleiben solle. Um $9^3/_4$ begab sich die Frau Aloysia mit den Hebammen in's Badezimmer, dessen Thüre geschlossen wurde. Nach Verlauf einer halben Stunde und fünf Minuten kam eine Matrone heraus und bat, die Dauer des Bades möchte abgekürzt werden wegen der zarten Gesundheit der Aloysia. Der Richter gestattete es; [darauf untersuchen die drei Hebammen, jede einzeln, die Aloysia. Vom „erlauchten und hoch-

würdigsten Herrn Jannoni" werden ihnen folgende Fragen vorgelegt:] Welcher Unterschied besteht zwischen den Geschlechtstheilen eines Weibes in jungfräulichem Zustande und einer Nicht-Jungfrau? Sie sage aus, ob bei Aloysia dieser Unterschied bemerkbar ist? ob ein Weib, das längere Zeit hindurch keinen geschlechtlichen Umgang gehabt habe, durch Anwendung gewisser Mittel als Jungfrau erscheinen könne? Sie sage aus, was in dieser Beziehung bei Aloysia geschehen sein könne? Sie sage aus, ob sie die Aloysia für jungfräulich halte oder nicht? [Von den im Namen Gottes abgegebenen Antworten, die 12 Druckseiten füllen, theile ich eine mit; die übrigen sind von gleicher Obscönität:] Die Geschlechtstheile der Aloysia fand ich in ganz natürlichem Zustand; die Schamlippen waren geschlossen, von röthlicher Farbe. Der Eingang zur Scheide war sehr eng; das Häutchen unberührt. Bei einer Entjungferten ist der Eingang der Scheide sehr erweitert." [Am 11. August 1852 wurden noch drei Aerzte über die Aussagen der Hebammen und den Zustand der Aloysia vernommen. Fragen und Antworten bewegen sich dabei im gleichen Geleise. Im September wurde die Nichtigkeit der Ehe ausgesprochen. Nur den allergeringsten Theil der von Bangen aus den Prozeßakten mitgetheilten Obscönitäten habe ich hier wiedergegeben. Bei Bangen selbst (III, S. 178—232) sind 54 Seiten mit ihnen angefüllt.]

Allen Eheprozessen wegen geschlechtlichen Unvermögens liegt, für ihren äußern Verlauf, eine „Instruktion der Kongregation des hl. Offiziums" [Inquisitionskongregation] zu Grunde. Diese „Instruktion" der „Statthalter Christi" lautet:

„Der Richter halte vor Augen," daß alle Untersuchungen unter Eid zu geschehen haben und der Kanzler der bischöflichen Kurie oder ein anderer Delegirter muß die Fragen und Antworten schriftlich aufzeichnen. Die Zeugen sind einzeln zu verhören und sollen mit ihrem Namen oder, wenn sie des Schreibens unkundig sind, mit einem Kreuz (†) unterzeichnen. Zuerst soll der Ehegatte vernommen werden, der den Prozeß anstrengt. Die zu stellenden Fragen sind der Willkür, Klugheit und dem Scharfsinn des Richters überlassen; für seine Bequemlichkeit sollen aber die folgenden dienen, denen noch andere hinzugefügt werden können, je nachdem es im Herrn

(in Domino!) gut erscheint, um die thatsächliche Wahrheit mehr und mehr zu erfahren:

„Seit wie langer Zeit die Brautleute sich vor der Ehe gekannt haben; ob sie die Ehe mit Zustimmung der Eltern freiwillig geschlossen haben; ob sie in der folgenden Nacht in demselben Hause, in demselben Zimmer, in demselben Bett geschlafen haben, und den ehelichen Pflichten willig und gern sich unterzogen haben; ob der klagende Theil weiß oder vermuthet, warum sie den Beischlaf nicht vollziehen können, obwohl sie auch in den folgenden Nächten es versucht haben; ob dies wegen zu großer Enge des Weibes, oder wegen übermäßiger Größe des männlichen Gliedes nicht möglich sei, oder wegen Schwäche, so daß keine oder nur eine ungenügende Erregung stattfindet; ob und welche Heilmittel sie angewandt haben und mit welchem Erfolg; wie lange sie zusammen gelebt und geschlafen haben. Darauf sind die Zeugen gesondert zu vernehmen. [Es folgen für sie die gleichen Fragen.] Nach der Zeugenvernehmung werden wenigstens zwei der geschickteren Aerzte des Ortes beauftragt, den Körper des Mannes zu untersuchen, ob er fähig ist, mit einem noch unberührten Weibe den Beischlaf zu vollziehen; besonders ist der Arzt hinzuzuziehen, der vielleicht früher schon Gebrechen des Mannes geheilt hat. Es ist aber darauf zu achten, daß die Aerzte sich erlaubter und ehrbarer Mittel bedienen, und vor allem haben sie zu untersuchen, ob die Geschlechtstheile des Mannes normal sind, d. h. ob das männliche Glied die natürliche Größe habe und ob es in einer für den Beischlaf genügenden Weise erregt werden kann; ob es an einer Krankheit leidet und seit wann; ob seine Muskulatur straff und fest oder schlaff und schwächlich ist; ob die Hoden gesund und von natürlicher Größe oder ob sie krank gewesen sind und noch sind; in diesem Fall sollen die Aerzte nach der Natur der Krankheit forschen. Dies Alles müssen sie eidlich und schriftlich bekunden."

„Auch der Körper der Frau und vor allem ihre Geschlechtstheile sollen von zwei erfahrenen und gut beleumundeten Hebammen untersucht werden, und wenn die Aerzte und die Hebammen es für gut halten, soll die zu untersuchende Frau vorher baden. Sie sollen genau die Merkzeichen der weiblichen Unversehrtheit untersuchen, ob der Hymen ganz oder theilweise verletzt, oder aber unberührt ist.

Bleibt nichtsdestoweniger das Urtheil über den körperlichen Zustand des Weibes ungewiß, so soll ihr Körper von den Aerzten selbst untersucht werden, in Anwesenheit einer Matrone von hervorragender Tugend, die vom Bischof dazu bestimmt wird. Sind all diese Aussagen vom Bischof gesammelt, so hat er sie schleunig der hl. Kongregation einzuschicken und ihrem Entscheidungsurtheil zu unterbreiten" (Analecta juris Pontificii, Januar 1887, S. 58ff.).

XII. Fehlgeburt, Frühgeburt, Kaiserschnitt.

Auch über diese medizinischen Dinge enthalten die Handbücher der Moraltheologie ausführliche Belehrung.

Der Jesuit Lehmkuhl: „Eine Fehlgeburt unmittelbar herbeiführen ist, als wirkliche Tödtung eines Menschen, niemals erlaubt. Auch wenn man mit Thomas von Aquin und vielen andern Theologen annimmt, daß der menschliche Embryo erst nach mehreren Tagen oder Wochen die unsterbliche Seele erhält, so ist die Herbeiführung der Fehlgeburt doch als antizipirter Todschlag (homicidium anticipatum) zu betrachten. Inwiefern eine mittelbare Herbeiführung der Fehlgeburt erlaubt ist, und was unter mittelbarer und unmittelbarer Herbeiführung zu verstehen sei, darüber herrscht bei den Theologen keine Uebereinstimmung."

„Unter Fehlgeburt versteht man die Entfernung der unreifen Leibesfrucht aus dem Mutterschooße, die entweder mit Absicht und künstlich, oder in Folge von Krankheit der Mutter ohne Absicht natürlich geschieht."

„Die Fehlgeburt ist zu unterscheiden von der Frühgeburt, die darin besteht, daß die Leibesfrucht zu früh, aber doch lebensfähig den Mutterschooß verläßt. Lebensfähig ist die Leibesfrucht nach 7 Monaten oder 30 Wochen von der Empfängniß an gerechnet."

„Aus wichtiger Ursache ist es erlaubt, eine Frühgeburt herbeizuführen, wenn die Leibesfrucht lebensfähig ist. So ist es erlaubt, wenn die Mutter so eng gebaut ist, daß sie die vollständig entwickelte Leibesfrucht nicht gebären kann. Die nicht lebensfähige Leibesfrucht (Fehlgeburt) abzutreiben ist, wenn es nur mittelbar ge-

schieht und nothwendig erscheint zur Beseitigung einer schweren Krankheit der Mutter, nicht unerlaubt. Wenn nämlich die Heilung der Krankheit einige Mittel verlangt, deren Anwendung, die unmittelbar (directe) der Krankheit wegen erfolgt, mittelbar (indirecte) eine Fehlgeburt herbeiführt. Wenn die Mutter sich in augenblicklicher Lebensgefahr befindet, die nur durch gewollte und unmittelbar veranlaßte Fehlgeburt beseitigt werden kann, so scheint dies erlaubt zu sein. Niemals aber dürfen Aerzte die Operation vornehmen, die man Kraniotomie oder Kephalotripsie nennt, wodurch das Kind im Mutterleibe getödtet wird. Will ein Arzt im guten Glauben, die Operation sei erlaubt, sie vornehmen, so ist es für den Priester Sache der Klugheit, zu erwägen, ob er den Arzt auf die Unerlaubtheit aufmerksam machen, oder schweigend die Operation geschehen lassen soll. Unter allen Umständen muß aber der Arzt dafür sorgen, daß das Kind vor der Tödtung mittels eines passenden Instrumentes im Mutterleibe getauft wird."

„Die hl. Kongregation der Inquisition" hat in zwei vom Kardinal Monaco de la Valetta unterzeichneten Erlassen vom 31. Mai 1884 und vom 19. August 1889 die Kraniotomie für unerlaubt erklärt. Die gleiche Entscheidung hat schon früher das 10. Provinzialkonzil von Baltimore in Nordamerika gegeben.

„Daß die Mutter aufhören darf, die Leibesfrucht zu erhalten, wenn sie ohne eigene Lebensgefahr nicht mehr im Mutterschoß behalten werden kann, scheint sicher zu sein. Die Schwierigkeit für die Anwendung dieses Grundsatzes liegt darin, daß die Nicht-Erhaltung der Leibesfrucht einen vorhergehenden Eingriff erfordert, nämlich die Durchstechung der Membran, wodurch das Fruchtwasser zum Abfließen und die Leibesfrucht durch die Entziehung seiner Lebensbedingungen zum Absterben und Ausscheiden gebracht wird. Dennoch scheint dies erlaubt zu sein, wenn es sich um das Leben der Mutter handelt. Allerdings hat die Leibesfrucht ein natürliches Recht auf Fortbestehen im Mutterleibe. Aber könnte dies Recht nicht durch ein früheres und gewichtigeres Recht, nämlich das Recht der Mutter aufgehoben werden, oder könnte man nicht sagen, die Leibesfrucht verzichte unter diesen Umständen auf ihr Recht? Ohne Zweifel. Denn wenn es angeht, das Verbleiben der Leibesfrucht im Mutterleibe als eine ihr nothwendige äußere Lebensbedingung zu

bezeichnen, so kann gesagt werden, daß die Leibesfrucht 1. auf diese äußere Lebensbedingung zu Gunsten der Mutter verzichten *kann*, geradeso, wie in einem Schiffbruch Einer dem Andern eine Planke überlassen kann, obwohl er dadurch selbst zu Grunde geht; 2. daß sie auf diese Lebensbedingung verzichtet *hat*, wenigstens dann, wenn für sie die Gefahr, ohne Taufe zu sterben, durch die eingeleitete Fehlgeburt nicht vermehrt, sondern eher vermindert wird. Denn da die Voraussetzung ist, daß die Leibesfrucht, auch ohne Fehlgeburt, mit der Mutter zusammen sterben wird, so hat das Recht, im Mutterschoße zu verbleiben, für sie keine Bedeutung mehr. Betrachtet man aber den Verbleib der Leibesfrucht im Mutterschooße als eine für die Leibesfrucht *innerlich* nöthige Lebensbedingung, so ist doch mit Recht zu sagen, daß bei dem Ablassen des Fruchtwassers nicht die Leibesfrucht selbst unmittelbar angegriffen wird, sondern daß dadurch Etwas entfernt wird, worauf ebensogut die Mutter, wie die Leibesfrucht ein Recht hat, und daß das Recht der Leibesfrucht, im Widerstreit mit dem der Mutter, weicht. Aehnlich, wie wenn die Luft in einem Raume für mich und einen Andern nicht ausreicht, ich kein Unrecht thue, wenn ich die Luft ihm wegnehme."

„Gilt dies aber auch für den Fall, daß die Mutter so eng gebaut ist, daß sie weder die vollkommen entwickelte, noch eine irgendwie lebensfähige Leibesfrucht gebären kann? Die eben aufgestellten Grundsätze auch hier anzuwenden erscheint nämlich deshalb schwierig, weil statt der Fehlgeburt der *Kaiserschnitt* angewendet werden kann, weil noch keine augenblickliche Lebensgefahr für die Mutter vorliegt, und weil es nicht selten vorkommt, daß eine Mutter, trotz größter Enge, doch ihr Kind lebend zur Welt bringt."

„Meine Ansicht [es spricht der *Jesuit Lehmkuhl*] ist: 1. die Mutter kann nicht gezwungen werden, den Kaiserschnitt sich machen zu lassen; 2. sobald fromme Aerzte erklären, ein längeres Verbleiben der Leibesfrucht im Mutterleibe sei für die Mutter lebensgefährlich, darf die Fehlgeburt eingeleitet werden."

„Zuweilen, nicht immer, sind aus unerlaubtem Umgange schwangere Mädchen vom Beichtvater zu fragen, ob sie durch Baden, starke Bewegungen oder auf andere Weise die Gefahr einer Fehlgeburt absichtlich herbeiführen."

„Verwandt mit der Frage über die Fehlgeburt ist die andere

Frage, ob es einem vergewaltigten Weibe erlaubt sei, den männlichen Samen, sofort nach dem Beischlaf, zu entfernen, oder ihn durch Einspritzen von Wasser unfruchtbar zu machen? Ich [der Jesuit Lehmkuhl] halte es für wahrscheinlich (probabile) erlaubt, da ein ungerechter Gewaltakt des Mannes gegen die Frau vorliegt, dessen Wirkungen von ihr verhindert werden dürfen" (I, 499—506).

„Die Taufe eines Kindes im Mutterleibe mittels eines Instrumentes scheint gültig zu sein, obwohl eine Entscheidung „der heiligen Konzilskongregation" vom 12. Juli 1794 sie als zweifelhaft hinstellt. Jede Fehlgeburt ist zu taufen. Die Pfarrer sind streng verpflichtet, Mütter, Hebammen und Aerzte darüber zu belehren. Die geeignetste Zeit, die Mütter zu belehren ist, wenn sie bald nach der Empfängniß zur Beichte kommen. Soll eine frühzeitige Fehlgeburt mit dem Ei getauft werden, oder soll das Ei zuerst geöffnet und dann die Fehlgeburt getauft werden? Sicherer scheint es zu sein, das Ei zu öffnen und dann erst die Fehlgeburt zu taufen, da die äußere Hülle, die den menschlichen Embryo umgiebt, nicht zu ihm gehört. Am besten geschieht die Taufe solcher Fehlgeburten, indem man das Ganze in laues Wasser taucht, und, die Taufworte sprechend, unter dem Wasser die Häute auseinandertheilt. Man fasse also mit dem Daumen und Zeigefinger beider Hände die Fehlgeburt an der umhüllenden Haut an, tauche sie in laues Wasser, zerreiße die Häute, spreche die Taufformel und ziehe die Fehlgeburt wieder aus dem Wasser."

„Stirbt die Mutter vor der Geburt, ohne daß der Kaiserschnitt gemacht worden ist, oder ohne daß das Kind getauft werden konnte, so muß, um das Kind taufen zu können, der Kaiserschnitt an der todten Mutter gemacht werden; bis das geschieht, ist der Unterleib des Leichnams möglichst warm und der Mund der Leiche möglichst geschlossen zu halten. Ist kein Arzt zur Stelle, so soll jeder Andere den Kaiserschnitt machen. Ob auch der Priester selbst? Nach einem Dekret ‚der heiligen Kongregation vom 15. Februar 1870 an die Missionare in China' scheint dies zweifelhaft" (II, 56 ff.).

Ungefähr wörtlich die gleichen Ausführungen finden sich bei dem Redemptoristen Aertnys (I, 233 ff.); sie ergänzen aber die Lehmkuhlsche Darstellung in einem Punkte, der für Beurtheilung

der wissenschaftlichen Seite des Ultramontanismus von Bedeutung ist: „Wann wird der menschliche Embryo beseelt, d. h. wann erhält er die unsterbliche Seele? Gewiß scheint, daß die menschliche Seele zwischen dem 30. und 40. Tage nach der Empfängniß dem Embryo eingegossen wird; nach sehr wahrscheinlicher Ansicht sogar schon im Augenblicke der Empfängniß, und diese Ansicht erhält eine Bestätigung durch das Dogma von der unbefleckten Empfängniß Mariä. Noch heute folgt das kanonische Recht in Bezug auf die für Herbeiführung einer Fehlgeburt zu verhängenden Strafen der Lehre des Aristoteles, nach welcher der männliche Embryo am 40., der weibliche am 80. Tage die Seele erhält." Aertnys sieht sich allerdings genöthigt hinzuzusetzen, daß diese Lehre ohne hinreichende Grundlage sei. Trotzdem schreibt er auf der folgenden Seite: „die Abtreibung eines unbelebten Embryo, von dem es zweifelhaft ist, ob er männlichen oder weiblichen Geschlechtes ist, zieht vor dem 80. Tage die Kirchenstrafen nicht nach sich" (I, 236).

Auf die Frage, ob auch die Mütter, die bei sich selbst eine Fehlgeburt herbeiführen, den Kirchenstrafen verfallen, giebt Aertnys zwei entgegengesetzte Antworten, Ja und Nein; beide sind „probabel" (I, 235).

Die ausführlichsten Unterweisungen über das Verhalten „der Landgeistlichen" (curés des campagnes) bei Fehlgeburten giebt der Priester und Ordensmann Debreyne in dem schon genannten Essai sur la Théologie morale unter dem Untertitel De l'embryologie sacrée! (S. 187—273). Nach einer alle Einzelheiten berührenden Beschreibung der Größe und Form des Embryo am 30., 45. und 60. Tage, im 3., 4., 6., 8. und 9. Monat nach der Empfängniß (S. 210), handelt Debreyne „von der Taufe des Embryo"; im Wesentlichen sagt er das Gleiche wie der Jesuit Lehmkuhl und der Redemptorist Aertnys, er geht aber noch mehr in's Einzelne: „Niemals soll man ohne genaue Untersuchung wegwerfen, was eine Frau, bei der man eine Früh- oder Fehlgeburt voraussetzen darf, von sich giebt; man soll sich vergewissern, ob nicht die Blutklumpen den Embryo enthalten. Wie viele Fehlgeburten werden in die Aborte geworfen, deren unsterbliche Seelen Gott schauen würden, wenn sie getauft worden wären! Es ist Sache der Pfarrer, die Hebammen über

diesen Punkt zu unterrichten" (S. 212f.). Im Anschlusse hieran giebt Debreyne eine genaue Unterweisung, wie der Priester am Leichnam einer schwangern Frau den Kaiserschnitt vornehmen soll, um die Leibesfrucht zu taufen. Die Unterweisung beginnt: „Mit einem Rasirmesser mache man einen Einschnitt auf der Mitte des Leibes vom Nabel abwärts bis zum Schambein" u. s. w. Debreyne unterläßt auch nicht, den operirenden Priester darauf aufmersam zu machen, daß er je nach der Zeit der Schwangerschaft, „die Gebärmutter entweder gleich vorne finden wird, oder sie aus der Tiefe des kleinen Hohlraumes hinter der Blase, die er zuvor mit der Hand ausdrücken soll, hervorholen muß" (S. 250f.).

Der Jesuit Gury (I, 385) erklärt es für unerlaubt, daß ein durch einen Fehltritt schwanger gewordenes Mädchen ein Mittel einnimmt zur Abtreibung ihrer Leibesfrucht, damit ihr Ruf nicht leide, oder sie nicht von ihrem Vater getödtet werde. Dazu macht Gurys Ordensgenosse Ballerini folgende Bemerkung: „Um erlaubter Weise die Ursache eines Todes, oder eines andern Schadens zu setzen, darf die Tödtung weder als Zweck noch als Mittel zu einem andern Zwecke beabsichtigt sein, denn in beiden Fällen wäre sie direkt gewollt; man darf die Tödtung nur indirekt herbeiführen, indem man ihre Ursache nicht setzt wegen der Verbindung, die sie mit dem eintretenden Tode des Unschuldigen hat, sondern nur wegen der Verbindung, die sie mit einer andern Wirkung hat, wenn auch auf gleich unmittelbare Weise, wie mit der Todeswirkung. Denn dann setzt man die Ursache mit Rücksicht auf den erlaubten Zweck, nicht aber insofern sie zufällig mit einer andern Wirkung verbunden ist, die man zwar nicht beabsichtigen, wohl aber aus gerechter Ursache zulassen darf" (a. a. O.)[1]

[1] Nach diesem Grundsatz ist es leicht, fast jede Schädigung des Nächsten nur zu einer „indirekten" und somit, wegen gleichzeitiger Verfolgung einer erlaubten Absicht, zu einer erlaubten zu machen.

XIII. „Gewissensfälle" (Casus conscientiae).

Damit der junge Priester für den Beichtstuhl hinreichend vorbereitet sei, genügt die theoretische Kenntniß der Moraltheologie nicht; sie muß ihm praktisch nahe gebracht werden. Dazu dienen die „Gewissensfälle", d. h. angenommene Vorkommnisse des täglichen Lebens, in denen die moraltheologischen Lehren zur Anwendung kommen. Die „Gewissensfälle" (casus conscientiae) sind die Blüthe der Kasuistik, die von ihnen ihren Namen trägt; sie spielen im moraltheologischen Unterricht die größte Rolle, und nicht nur dort. Auch später, während seiner ganzen Wirksamkeit, betheiligt sich der eifrige Seelsorger an regelmäßigen Zusammenkünften benachbarter Berufsgenossen, die den Zweck haben, solche „Fälle" aufzustellen, zu besprechen und zu lösen.

Aus dem verbreitetsten Buche über solche „Fälle", dem des Jesuiten Gury (Casus conscientiae, 8. Auflg., Paris 1891, 2. Bd.), theile ich eine Reihe von Fällen mit; sie enthalten die eindringlichste praktische Handhabung der bisher vorgelegten theoretischen Moral:

„Blasius beabsichtigt aus Feindschaft den Esel des Cajus todt zu schießen. Doch ihm passiert dabei ein doppeltes Mißgeschick. Denn er trifft den Esel nicht, wohl aber die Kuh des Titius, die hinter einer Hecke verborgen war. Es frägt sich: ist Blasius verpflichtet, für den nicht getödteten Esel oder für die getödtete Kuh Schadenersatz zu leisten? Antwort: Blasius ist zu keinerlei Schadenersatz verpflichtet. Ganz gewiß nicht für den Esel, den er ja nicht beschädigt hat, aber auch nicht für die Kuh, die er nicht schädigen wollte. Auch wenn die Kuh dem Cajus gehörte, wäre Blasius nicht zum Schadenersatz verpflichtet, denn ihre Tödtung war unbeabsichtigt" (I, 2). — „Adalbert beichtet: ich wollte meinen Feind Titius tödten, habe aber statt dessen meinen Freund Cajus getödtet. Auf der Jagd habe ich zufällig mit derselben Kugel einen Hirsch und einen Feind erschossen, den ich zu morden beabsichtigte. Frage: Hat Adalbert gesündigt? Antwort: Im ersten Falle hat Adalbert gewiß nicht gesündigt, da er den Cajus nicht tödten wollte und da er sich, wie vorausgesetzt wird, sorgsam verge-

wissert hatte, daß bei dem Mordversuch auf Titius Niemand Anderer Gefahr lief. Auch im zweiten Fall hat er, unter der gleichen Voraussetzung, nicht gesündigt. Denn obwohl er den Titius morden wollte, so wollte er ihn doch nicht auf der Jagd morden" (I, 6). — „Bertina, ein frommes Dienstmädchen, wird von ihrem Dienstherrn häufig zur Unzucht versucht, aber sie widersteht ihm jedesmal. Als der Beichtvater ihr räth, den Dienst zu verlassen, bittet sie bleiben zu dürfen, weil sie von ihrem jetzigen Herrn einen hohen Lohn erhalte und schwer eine andere gute Stelle finden könne. Bald darauf vergewaltigt sie aber ihr Herr. Was soll sie thun? Zuerst wagt sie nicht zu schreien, um nicht ihren Dienstherrn und sich selbst in Verruf zu bringen; als sie dann aber doch schreien will, droht der Herr, sie zu tödten. In dieser äußersten Noth läßt Bertina Alles mit sich geschehen und verhält sich äußerlich rein passiv, innerlich aber verabscheut sie die Sünde, die an ihr vollzogen wird. Was ist über dies Alles zu sagen? Antwort: Allerdings ist der Bertina der Rath zu ertheilen die Stelle, als Gelegenheit zur Sünde, zu verlassen, aber weil sie nicht gut eine andere Stelle finden kann, und die Gelegenheit zur Sünde doch nur eine entferntere ist, so ist sie zum Verlassen der Stelle nicht verpflichtet. Nach einigen Theologen hat Bertina schwer gesündigt, weil sie nicht um Hülfe schrie. Nach anderen Theologen aber, deren Zahl größer ist, brauchte sie nicht zu schreien, weil sie fürchten konnte, ihren Ruf zu verlieren. Auch was die Todesdrohung angeht, sind die Theologen uneinig. Lacroix und viele Andere lehren aber, die Todesfurcht sei genügender Entschuldigungsgrund, besonders weil Bertina bei der Sünde sich passiv verhielt" (I, 9). — „Andronicus hatte in Erfahrung gebracht, daß durch ein Gesetz eine gewisse Geldsorte bedeutend entwerthet, dafür eine andere Geldsorte im Werthe bedeutend gehoben werden soll. Da er von der erstern Geldsorte eine große Summe besaß, so zahlte er mit ihr zunächst seine Schulden und den erübrigenden Rest wechselte er bei einem Juden in die bald zu erhöhende Geldsorte um. Was hat der Beichtvater ihm zu sagen? Andronicus hat nicht gesündigt und ist nicht zum Ersatz verpflichtet. Daß der Jude bedeutend geschädigt worden ist, ist reiner Zufall; er möge das gleichmüthig hinnehmen als Entgeld für die vielen Betrügereien, wodurch er Andere ge-

schädigt hat" (I, 37). — „Tytirus wird Nachts ein Esel gestohlen, der dem Diebe entläuft und auf fremden Grundstücken Schaden anrichtet. Als Eigenthümer des Esels wird Tytirus zum Schadensersatz verurtheilt. Da Tytirus das Urtheil für ungerecht hält, entschädigt er sich heimlich durch Wegnahme von Sachen, die theils Privatleuten, theils dem Fiskus gehören. Frage: Muß man sich einem Gesetz oder einem Urtheilsspruch unterwerfen, die auf einer falschen Voraussetzung beruhen? Durfte Tytirus sich in der angegebenen Weise entschädigen? Ruht das Gesetz oder der Urtheilsspruch auf der falschen Voraussetzung einer bestimmten Schuld, so braucht man sich ihnen nicht zu unterwerfen. Tytirus durfte sich also in der angegebenen Weise schadlos halten" (I, 44). — „Sapricius handelt mit Getreide, Wein u. s. w., die zollpflichtig sind. So oft er es ungestraft thun kann, täuscht er die Zollbeamten. Hat Sapricius gesündigt und ist er zum Schadensersatz verpflichtet? Die Theologen sind uneinig über diese Frage. Nach der Ansicht des Sanchez und Anderer ist Sapricius wegen dieser Sache weiter nicht zu beunruhigen" (I, 54). — „Blasius freut sich über den Tod seines Bruders, weil er dann alleiniger Erbe bleibt. Blasius darf sich nicht über den Tod des Bruders freuen, wohl aber über die dem Todesfall folgende Wirkung, d. h. über die Erbschaft" (I, 70). — „Calpurnia, Mutter vieler Kinder, wünscht, daß ihr jüngstgeborener, ferner ein fünf- und neunjähriger Sohn sterben, damit sie ein besseres Leben im Himmel haben; ebenso wünscht sie ihrer erwachsenen Tochter den Tod, damit sie von Gelegenheiten zur Sünde befreit werde. Hat Calpurnia hierdurch gesündigt? Nein, denn sie hat ihren Kindern etwas Besseres gewünscht und die rechte Ordnung in der Liebe nicht verletzt" (I, 91). — „Damianus vermiethet sein Haus der Katharina, die er für ehrbar hält, die aber eine Kupplerin ist. Als er davon Kenntniß erhält, zweifelt er, ob er sie fernerhin in seinem Hause dulden darf. Zunächst kann Damianus die Katharina in seinem Hause lassen bis zum Ende der Miethszeit, da er bei der Vermiethung in gutem Glauben war, und da Katharina ein Recht auf die Wohnung erlangt hat. Gereicht das Treiben der Katharina den Nachbarn nicht zum Aergerniß und ist das vermiethete Haus nicht sonderlich geeignet die Männerwelt anzuziehen, so kann Damianus

sein Haus der Katharina auch noch weiter vermiethen, besonders wenn er keinen andern Miether findet" (I, 98). — „Renatus geht am Sonntag in die Kirche, nicht um Gott zu verehren, sondern um seine Braut zu sehen. Während der ganzen Messe ergötzt er seine Augen in unzüchtiger Weise am Anblick seiner Braut, berührt sich selbst unehrbar und begeht Selbstbefleckung. Nach der Messe veranlaßt er seine Braut durch Zeichen, an einen andern Ort mit ihm zu gehen, um den Beischlaf mit ihr auszuüben. Renatus hat weder durch die unzüchtigen Gedanken, noch durch die unzüchtigen Blicke auf seine Braut ein Sakrileg [d. h. eine Handlung, wodurch eine Kirche entweiht wird] begangen; denn, was die Gedanken angeht, so verletzen sie als innere Sünden die Heiligkeit des Ortes überhaupt nicht, und was die Blicke betrifft, so sind sie zwar äußere Handlungen, aber als solche nicht schwer sündhaft. Auch durch die mit Zeichen kundgegebene Aufforderung, später mit ihm zu sündigen, hat Renatus nach probabeler Ansicht kein Sakrileg begangen; und durch die Selbstbefleckung ist die Kirche nicht entweiht worden, da die Selbstbefleckung geheim war" (I, 122). — „Bernhard, ein reicher Mann, ohne Kinder, gelobt, eine Kirche zu bauen, wenn er männliche Nachkommen erhielte. Der gute Mann wurde so sehr erhört, daß er bei sich überlegte, ob er nicht ein anderes Gelöbniß machen solle, damit der Kindersegen ihn nicht zu sehr beschwere" u. s. w. (I, 138. Man beachte hier die Frivolität. — „Der Advokat Triphonius steckt ganz in seinen Geschäften. Er hört zwar Sonntags die Messe, übt aber sonst weder innerliche noch äußerliche Gottesverehrung. Auch während der Messe ist er fast während der ganzen Zeit mit seinen Gedanken bei den Geschäften und giebt nur im Allgemeinen auf die Haupttheile der Messe Acht. Auch unterhält er sich während der Messe mit einem Klienten, ohne aber die Haupttheile der Messe unbeachtet zu lassen. Frage: Welche Art von Aufmerksamkeit ist zum Anhören der Messe erforderlich, die innere oder nur die äußere? Was ist von Triphonius zu sagen? Antwort: Die Theologen sind uneinig. Beide Ansichten sind probabel. Deshalb kann Niemand einer schweren Sünde beschuldigt werden, der während eines bedeutenden Theiles der Messe oder während der ganzen Messe sich freiwilligen Zerstreuungen hingiebt, wenn er äußerlich nichts thut, wodurch die

Aufmerksamkeit auf die Haupttheile der Messe unmöglich wird. Triphonius hat nicht schwer gesündigt" (I, 149). — „Der Apotheker Lucianus wohnt häufig nicht der ganzen Sonntagsmesse bei. Er kommt zuweilen erst bei der Epistel, beim Evangelium oder beim Kredo [Epistel, Evangelium und Kredo sind Theile der Messe]; zuweilen auch geht er schon wieder aus der Messe, sobald die Kommunion des Priesters [auch ein Theil der Messe] vorüber ist. An einem Festtag, als er in der Messe war, bat ihn ein Freund um die Fertigstellung einer Arznei. Um diesen Wunsch zu erfüllen ging er vor der Wandelung [Theil der Messe] aus der Messe und kam erst zurück, als die Messe vorbei war und schon ein anderer Priester in einer andern Messe bis zur Wandelung gekommen war, so daß Lucianus an diesem Tage zwei Theile der Messe, von zwei verschiedenen Priestern in zwei verschiedenen Messen gelesen, hörte. Frage: Muß man, um dem Gebot der Kirche zu genügen, eine ganze Messe hören? Welchen Theil der Messe kann man versäumen, ohne schwer zu sündigen? Was ist über Lucianus zu sagen? Antwort: Man muß an und für sich die ganze Messe hören. Die Versäumniß eines beträchtlichen Theiles der Messe gilt als schwere Sünde. Welcher Theil beträchtlich ist, läßt sich nicht leicht feststellen; ein Drittel der Messe ist sicher beträchtlich. Die Beträchtlichkeit ist aber nicht so sehr nach der Zeitdauer, als vielmehr nach dem Werth der Theile zu bemessen. Deshalb ist die Versäumniß beider Wandelungen sicher schwer sündhaft. [Wandelung nennt man die durch die Worte des Priesters bewirkte Verwandelung des Brodes in den Leib und des Weines in das Blut Christi; sie besteht also aus zwei Theilen]. Lucianus hat nicht schwer gesündigt, als er erst nach der Epistel, nach dem Evangelium zur Messe kam, wenn er nur vor der Opferung kam" (I, 150; vglch. oben 171f.).

„Wie viel Zeit auf die Sonntagsarbeit verwendet, genügt, um eine Todsünde auszumachen? Die Frage ist strittig; nach der gewöhnlichen und wahrscheinlichern Ansicht ist es keine Todsünde, wenn die Arbeit nicht viel über zwei Stunden ausgedehnt wird. Nach dem hl. Alfons von Liguori und vielen Anderen kann die Sonntagsarbeit bis zu $2^1/_2$ Stunden ausgedehnt werden. Der Schneider Daniel läßt seine sechs Gesellen am Sonntag eine Stunde

arbeiten. Sündigt er dadurch schwer? Die Ansichten gehen auseinander. Viele bejahen es, weil es dasselbe ist, ob er selbst sechs Stunden lang arbeitet oder sechs seiner Gesellen je eine Stunde auf seinen Befehl arbeiten. Wahrscheinlicher aber sündigt Daniel nur leicht. Denn die Arbeiten der Einzelnen machen nicht ein Ganzes aus, und jeder Einzelne für sich begeht nur eine läßliche Sünde, also sündigt auch der Herr nur leicht, der sie nur zu einer leichten Sünde veranlaßt" (I, 154).

„Theofried, der eine Erbschaft gemacht hat, verheimlicht Summen, aus denen er Schulden des Erblassers nicht zu bezahlen brauchte und antwortet, über den Verbleib dieser Summen befragt, er habe ganz und gar nichts (nihil prorsus) verborgen. Ein anderes Mal, als er ein erhaltenes Darlehn schon wieder erstattet hatte, vom Richter befragt, ob er ein solches Darlehn jemals erhalten habe, leugnet er, es erhalten zu haben. Ein drittes Mal vom Zollbeamten befragt, ob er zollpflichtige Sachen bei sich habe, antwortet er nein [obwohl er solche Sachen bei sich trug]. Hat Theofried gelogen? Theofried hat nicht gelogen. Nicht im ersten Fall, denn im berechtigten Sinn der gestellten Frage verheimlichte er nichts. Seine Antwort: ich verheimliche nichts, hieß nur, ich begehe keine Ungerechtigkeit gegen die Gläubiger, denn Richter oder Gläubiger waren nur berechtigt, darüber zu fragen. Auch im zweiten Fall sündigte er nicht, denn die Frage hatte nur den Sinn, ob er das Darlehn wieder erstattet habe. Auch im dritten Fall hat Theofried, wenigstens nach probabeler Ansicht, nicht gesündigt. Denn solche Gesetze sind nur Poenalgesetze. Die Antwort: ich trage nichts bei mir, bedeutet also: nichts, was ich selbst angeben müßte; deine [des Zollbeamten] Sache ist es, nachzusuchen, nicht aber zu fragen. Geistlichen Personen ist aber anzurathen, die Wahrheit zu gestehen, damit aus der Entdeckung nicht etwa Aergerniß entsteht" (I, 180).

„Anna, die einen Ehebruch begangen hat, antwortet ihrem, sie befragenden Ehemann, das erste Mal: sie habe die Ehe nicht gebrochen; das zweite Mal, nachdem sie gebeichtet hat und losgesprochen worden ist, antwortet sie: eines solchen Vergehens bin ich nicht schuldig; das dritte Mal antwortet sie ihrem in sie dringenden Mann: ich habe den Ehebruch nicht begangen, indem sie hinzu-

denkt: einen Ehebruch, den ich dir gestehen müßte. In diesen drei Fällen hat Anna nicht gelogen; denn im ersten Fall konnte sie sagen, sie habe die Ehe nicht gebrochen, da die Ehe ja noch besteht; im zweiten Fall konnte sie sagen, sie sei eines solchen Vergehens unschuldig, da nach der Beichte und Lossprechung ihr Gewissen durch den Ehebruch nicht mehr beschwert war. Auch im dritten Fall konnte sie nach probabeler Ansicht den Ehebruch leugnen; wie ja auch ein Angeschuldigter dem Richter, der ihn nicht rechtmäßig befragt, antworten darf: ich habe das Verbrechen nicht begangen" (I, 182. 183).

„Während einer Verfolgung hält Karoline einen Geistlichen in ihrem Hause verborgen, und antwortet den Verfolgern, die fragen, ob sich hier ein Geistlicher verberge: Nein, ich habe keinen gesehen, oder: Er war hier, aber er ist wieder fort. Karoline hat nicht gelogen; denn der Sinn ihrer Antwort war: Was fragt ihr mich; hier ist kein Priester, den ich euch zu verrathen brauchte" (I, 183. 184).

„Romaricus entwendet seinem wohlhabenden Vater 8 Mark auf einmal, und nach längerer Zeit noch 10 Mark, aber nicht auf einmal, sondern nach und nach. Das gestohlene Geld verthut er in Spiel und Trank. Hat er schwer gesündigt? Es läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, daß Romaricus schwer gesündigt hat, weder das erste noch das zweite Mal. Nicht das erste Mal, denn nach der gewöhnlichen Ansicht der Theologen muß für Kinder anständiger Familien die gestohlene Summe mindestens 10 Mark betragen, um Gegenstand einer schweren Sünde zu sein; nicht das zweite Mal, denn wenn 10 Mark auf einmal gestohlen erst eine schwere Sünde ausmachen, so muß die Summe bei wiederholten Diebstählen mindestens 15 Mark betragen" (I, 241).

„Audifax stiehlt dem Rudolf 300 Goldstücke. Rudolf glaubt, sein Diener Titius habe es gethan. Es kommen verschiedene Verdachtsgründe gegen Titius hinzu; er wird angeklagt und zu lebenslänglicher Galeere verurtheilt. Audifax geht zu seinem Beichtvater und fragt, ob er sich als den Thäter angeben, und ob er dem unschuldigen Diener den erlittenen Schaden ersetzen muß? Keineswegs; es genügt, daß er den bestohlenen Rudolf heimlich entschädigt und die für seinen Diebstahl auferlegte Buße verrichtet.

Denn Audifax war nicht die Wirkursache der Verurtheilung des Dieners, sondern höchstens der Anlaß zu dieser Verurtheilung, die einzig und allein im Irrthum des Richters ihren Grund hatte. Also braucht er den unschuldig verurtheilten Diener auch nicht zu entschädigen, denn die Ursache dieser Schäden war wiederum einzig und allein der Richter" (I, 245).

„Augustinus wird vom Richter verurtheilt, dem Antonius eine Schuld zu bezahlen, die er schon bezahlt hat. Gezwungen unterwirft er sich dem Urtheil, aber bei gegebener Gelegenheit hält er sich dem Antonius gegenüber heimlich schadlos. Durfte er das? Nach natürlichem Recht durfte er es. Auch der Urtheilsspruch des Richters steht dem nicht entgegen. Der Richter hat nämlich nicht das Recht, einem etwas zuzusprechen, worauf er kein Recht hat." — „Der Diener Markus zerbricht aus Unachtsamkeit ein kostbares Glasgefäß. Sein erzürnter Herr zieht ihm dafür den entsprechenden Theil des Lohnes ab. Markus hält sich dafür am Gute des Herrn heimlich schadlos. Markus scheint nicht getadelt werden zu können, wenn er ohne jede Schuld das Glasgefäß zerbrochen hat" (I, 248, 249).

„Ferdinand schuldet dem Aurelius 100 Dukaten. Kurz vor der Erfüllungszeit macht Ferdinand dem Aurelius einen freundschaftlichen Besuch und verspricht, am folgenden Tage die 100 Dukaten durch einen Diener zu schicken. Aurelius, im Vertrauen auf die Ehrlichkeit des Ferdinand, giebt diesem daraufhin schon jetzt eine Empfangsbescheinigung. Ferdinand freut sich, auf diese Weise eine Schuld von gleichfalls 100 Dukaten ausgleichen zu können, die der Vater des Aurelius seinem Vater schuldete, aber nie bezahlen wollte. Als nun Aurelius seine 100 Dukaten verlangt, verweigert Ferdinand die Zahlung, und als Aurelius ihn vor Gericht fordert, zeigt Ferdinand die Empfangsbescheinigung des Aurelius. So wird Aurelius abgewiesen und muß obendrein noch die Gerichtskosten bezahlen. Durfte Ferdinand so handeln? Durfte er schwören, die 100 Dukaten erstattet zu haben? Muß er dem Aurelius wenigstens die Gerichtskosten ersetzen? Ja, Ferdinand durfte so handeln. Auch durfte Ferdinand schwören, er habe die 100 Dukaten bezahlt. Denn er schwört der Wahrheit gemäß, daß er nichts schuldig sei. Die Gerichtskosten braucht er nicht zu er-

ſtatten, denn der Prozeß gegen ihn war ungerecht" (I, 249. 250).

„Thyrſus hat aus Haß gegen Gabinus deſſen Haus in Brand geſteckt. Viele gutherzige Leute halten aber den Gabinus ſchadlos und bauen ihm ein beſſeres Haus als das alte wieder auf. Iſt Thyrſus dem Gabinus gegenüber zum Schadenserſatz verpflichtet? Thyrſus braucht dem Gabinus keinen Schadenserſatz zu leiſten, da er durch Andere ſchon entſchädigt iſt" (I, 255).

„Als Monika beim Bäcker Brot gekauft hatte, bemerkte ſie zu Hauſe, daß das Brot ſchlecht und zu klein ſei. Sie zeigt den Bäcker bei der Polizei an. Der Poliziſt nimmt ſie mit zum Bäcker, dieſer aber will die Monika nie geſehen haben. Was, du kennſt mich nicht? Ich bin dir doch noch 80 Mark ſchuldig, hier iſt doch deine Rechnung. Aber der Bäcker leugnet Alles. Gut, ſagt der Poliziſt, wenn er dich gar nicht kennt, ſo ſchuldeſt du ihm auch nichts. War Monika von ihrer thatſächlichen Schuld dem Bäcker gegenüber frei? Ja" (I, 256).

„Pankratius kauft in gutem Glauben eine Stute für 300 Mark, die nach wenigen Tagen ein ſchönes Füllen wirft. Er behält das Füllen und verkauft die Stute mit einem Gewinn von 30 Mark. Da erfährt er, daß das Pferd geſtohlen ſei und dem Bernhard gehöre. Pankratius fragt ſeinen Beichtvater um Rath. Dieſer ſagt ihm, er müſſe das Kaufgeld und das Füllen herausgeben und den Eigenthümer benachrichtigen. Da die Antwort ihm mißfällt, geht er zu einem andern Beichtvater, der ihm folgende richtige Antwort giebt: Sei unbeſorgt; du haſt mit dem Eigenthümer nichts zu thun; behalte die 300 Mark und den Gewinn von 30 Mark, behalte auch das Füllen" (I, 264).

„Jovianus hat in gutem Glauben einen geſtohlenen Eſel für 80 Mark gekauft; er verkauft ihn wieder für 100 Mark dem Polybius. Bald darauf krepiert der Eſel. Da ſtellt ſich heraus, daß der wirkliche Eigenthümer des Eſels Pomponius iſt. Dieſer verlangt nun von Jovianus den Kaufpreis für den Eſel zurück. Jovianus weigert ſich. Auch Polybius will den Kaufpreis wieder haben, da der Verkauf ungültig geweſen ſei, da der Eſel geſtohlen war. Iſt Jovianus zu irgendwelchem Schadenserſatz verpflichtet?

Nach der wahrscheinlichern Ansicht braucht Jovianus gar keinen Schadenersatz zu leisten" (I, 266).

„Agathon kauft vom Diebe ein Pferd, wissend, daß es gestohlen ist. Als der Eigenthümer sich meldet, löst er den Kaufvertrag mit dem Diebe auf und giebt diesem das Pferd zurück. Darf er das? Die Meinungen sind verschieden. Viele verneinen es nach der wahrscheinlichern Meinung; Andere bejahen es nicht unwahrscheinlich" (I, 266).

„Eligius ertappt den Cajus bei einem Diebstahl und droht ihm, er werde ihn anzeigen, wenn er ihm nicht ein 20 Markstück gebe. Cajus thut es. Darf Eligius die 20 Mark behalten, gleichviel ob er den Cajus wirklich anzeigen wollte, oder nur so gethan hatte? Ganz gewiß, wenn er wirklich die Absicht zur Anzeige hatte, denn jeder Bürger hat das Recht, zum allgemeinen Nutzen Uebelthäter anzuzeigen und folglich für den Verzicht auf dieses Recht ein Entgeld anzunehmen. Auch wenn Eligius nur vorgegeben hat, den Cajus anzuzeigen, so darf er nach der wahrscheinlichern Meinung (probabilius) das Geld behalten. Denn er hatte das Recht zur Anzeige; dieses Rechtes, das einen abschätzbaren Geldwerth besitzt, hat er sich begeben" (I, 274).

„Curtius reicht dem Didymus, mit der Absicht ihn zu tödten, einen Gifttrank. Der anwesende Julius entreißt im Scherz den Becher dem Didymus, trinkt ihn und stirbt. Ist Curtius verpflichtet, der Familie des Julius irgendwelchen Schaden zu ersetzen, Curtius braucht nichts zu ersetzen, wenn er den Julius vom Trinken nicht abhalten konnte, ohne sich selbst zu verrathen. Denn er wollte ja den Tod des Julius nicht, der also rein zufällig eingetreten ist. Julius hat sich selbst getödtet, indem er das nicht für ihn bestimmte Gift trank" (I, 281).

„Lupianus will seinem Feinde Sylvanus Schaden zufügen; er sieht das Kalb des Sylvanus und feuert auf dasselbe einen Schuß; aber statt des Kalbes trifft er den Ochsen des Martialis, der hinter einer Hecke lag. Lupianus braucht für den getödteten Ochsen nichts zu ersetzen, weil er ihn nicht tödten wollte, sondern das Kalb des Sylvanus. Auch wenn der Ochse dem Sylvanus gehört hätte, so hätte er den Schaden nicht zu ersetzen brauchen:

denn es wäre immer wahr geblieben, daß er dieſe Beſchädigung nicht gewollt und nicht vorausgeſehen hatte“ (I, 282).

„Caſtor befiehlt ſeinem Diener, eine beſtimmte Summe dem Jakob zu ſtehlen. Der Diener ſtiehlt aber eine größere Summe und behält den Ueberſchuß für ſich. Caſtor braucht für den dem Jakob zugefügten größern Schaden nicht aufzukommen. Ein anderes Mal befiehlt Caſtor ſeinem Diener den Garten des Paulus zu verwüſten. Aus Verſehen verwüſtet der Diener den benachbarten Garten des Johannes. Auch in dieſem Falle braucht Caſtor nichts zu erſetzen“ (I, 286).

„Linus hat den Titus beauftragt, auf dem Landgute des Balduin Früchte zu ſtehlen. Titius wird aber von den Dienern des Balduin beim Stehlen überraſcht, durchgeprügelt, ſeines Geldes beraubt und fällt auf der Flucht in eine Grube, wobei er ſich einen Arm bricht. Linus braucht dem Titus dieſe erlittenen Schäden nicht zu erſetzen“ (I, 287).

„Als Riſax den Laden des Baſilius offen und ohne Aufſicht ſah, ſagte er dem Lucius: Wenn du jetzt Etwas aus dem Laden ſtehlen würdeſt, ſähe es Niemand. Lucius ſtiehlt darauf. Iſt Riſax dem Baſilius zum Schadenserſatz verpflichtet, wenn Lucius den Schaden nicht erſetzt? Nach der wahrſcheinlichern Meinung nicht, weil er nicht die Urſache, ſondern nur die Veranlaſſung zum Schaden war“ (I, 289).

„In einem Rechtsſtreit zwiſchen Philetus und Rufus entſcheiden die Richter, fünf an der Zahl, von Philetus beſtochen, ungerechter Weiſe gegen Rufus. Sind die Richter zum Schadenserſatz gegen Rufus verpflichtet? Haben die Richter ihr Votum geheim abgegeben, ſo ſind ſie alle zum Schadenserſatz verpflichtet; denn dann ſtellt ihre Handlung ein einheitliches Ganzes dar, und es läßt ſich zwiſchen denen, die zuerſt und denen, die zuletzt abſtimmen, kein Unterſchied machen. Haben ſie ihre Vota aber öffentlich abgegeben, ſo ſind die zwei Richter, die an letzter Stelle ihr Votum abgegeben haben, nach der wahrſcheinlichen Meinung (probabiliter) zu keinem Schadenserſatz verpflichtet, weil, als ſie ihre Stimmen abgaben, das Unrecht gegen Rufus durch die drei früher abgegebenen Vota ihrer Kollegen ſchon geſchehen war“ (I, 290).

„Patricius ſieht nach dem Verluſt ſeines Vermögens keinen

andern Weg, seine großen Schulden loszuwerden, als Kapuziner zu werden, das Armuthsgelübde abzulegen und durch Gebet seine Schulden abzuzahlen. Kann ein mit Schulden Belasteter erlaubter und gültiger Weise (licite et valide) in einen Orden treten und dort Profeß ablegen? Wird er durch den Eintritt in den Orden von seinen Schulden befreit? Kann und muß der Ordensmann, wenn er im Ordensstand Etwas erwirbt, dies zur Tilgung seiner Schulden verwenden? Kann und muß er, wenn er im Orden ein Legat erbt, damit seine Schulden bezahlen? Antwort: Jemand, der durch Verschwendung eine sehr große Schuldenlast hat, darf unter schwerer Sünde nicht in einen Orden treten. Thut er es aber, so ist seine Profeßablegung (Gelübdeablegung) dennoch gültig. Dies Kirchengesetz bezieht sich aber nicht auf diejenigen, die, ohne schwere Sünde, Schulden machten, denn es spricht nur von Verschwendern und solchen, die gerichtliche Rechenschaft abzulegen haben. Auch in anderen Fällen, wenn z. B. der Schuldner, falls er in der Welt bliebe, in kürzerer Zeit, z. B. innerhalb eines oder zweier Jahre, seine Schulden tilgen könnte, darf er erlaubter Weise nicht in einen Orden treten. Zöge sich aber die Schuldentilgung noch lange hin, und wäre sie mit großen Schwierigkeiten verbunden, so dürfte er in einen Orden treten. Der Eintritt in einen Orden befreit nicht an und für sich und unmittelbar von den Schulden, aber mittelbar, indem er nämlich dem Eintretenden die Mittel benimmt, die Schulden zu tilgen. Denn mit Ausnahme der eben erwähnten vom kanonischen Recht ausgenommenen Fälle ist es dem Schuldner erlaubt, in einen Orden zu treten, wenigstens dann, wenn er nicht leicht und schnell seine Schulden tilgen kann; durch den Eintritt in den Orden wird er also von der Pflicht, die Schulden zu bezahlen, befreit. Denn das Naturgesetz [daß Jemand seine Schulden bezahlen muß] gilt nicht mehr, wenn der Schuldner es nur erfüllen kann unter Aufgabe seiner Freiheit [in einen Orden einzutreten] und unter Gefahr [wegen des Nicht-Eintretens in den Orden] sein ewiges Seelenheil zu verlieren. Der Schuldner braucht unter solchen Nachtheilen auf die Vollkommenheit des Ordenstandes nicht zu verzichten. Der in den Orden eingetretene Schuldner soll, wenn er es leicht kann, und wenn der Ordensobere es erlaubt,

seinen Arbeitsverdienst zur Abtragung seiner Schulden verwenden. Der Ordensobere ist aber keineswegs verpflichtet, ihm diese Erlaubniß zu geben. Fließt das Legat ihm zu, nachdem er die Profeß (die Gelübde) abgelegt hat, so kann der Schuldner seine Schulden nicht damit bezahlen, weil er nach der Profeßablegung unfähig geworden ist, Eigenthum zu erwerben, und weil nach dem Grundsatz: was der Mönch erwirbt, erwirbt das Kloster, das Kloster Eigenthümer des Legats geworden ist" (I, 312).

„Jakob ermordet den Markus, der seine Familie durch Verschwendung und Trunk an den Bettelstab bringt. Sein Beichtvater verpflichtet ihn, der Familie des Markus Schadensersatz zu leisten. Jakob antwortet, er habe durch die Ermordung des Markus dessen Familie keineswegs geschädigt, vielmehr ihr eine Wohlthat erwiesen. Ist Jakob der Familie des Markus gegenüber wirklich zu Schadensersatz verpflichtet? Nein, denn Jakob hat durch die Ermordung des Markus dessen Familie keinen Schaden zugefügt, vielmehr die weitere Verschleuderung des Familienvermögens verhindert" (I, 317).

„Ubaldus ohrfeigt den Sabianus; dieser fordert den Ubaldus. Ubaldus fällt im Duell und hinterläßt Weib und Kinder in der Noth. Muß Sabianus der Familie des getödteten Ubaldus Schadensersatz leisten? Nein, denn wer ein Duell veranlaßt oder annimmt, giebt dem Gegner die Vollmacht, Alles gegen ihn zu thun, und erläßt ihm somit auch die Schadensersatzpflicht im Falle des Todes" (I, 318).

„Silvia ist von Lupinus vergewaltigt worden. Nach einigen Monaten geht sie zu Lupinus, behauptet fälschlich, sie sei schwanger und fordert von Lupinus für den Verlust der Jungfernschaft 2000 Mark; sonst werde sie ihn verklagen und seine Schandthat offenbar machen. Lupinus giebt ihr das Geld. Darf Silvia das Geld behalten? Wegen des Verlustes der Jungfernschaft darf Silvia nichts von dem Gelde behalten, denn dieser Verlust ist nicht einschätzbar; auch wegen der fälschlich behaupteten Schwangerschaft kann sie nichts behalten. Wohl aber kann sie einen Theil des Geldes behalten wegen des Verzichtes auf ihr Recht, den Lupinus anzuzeigen. Silvia hatte nämlich das Recht, den Lupinus anzuschwärzen (diffamare), also konnte sie von ihm für den Verzicht auf dieses Recht etwas fordern. Auch wenn Silvia gar nicht die

Absicht gehabt hätte, den Lupinus wirklich anzuschwärzen, sondern durch die Drohung nur Geld erlangen wollte, kann sie von dem Gelde behalten. Denn solche List ist nicht ungerecht, da sie gerechter Weise drohen konnte, ob sie nun die Absicht hatte, die Drohung auszuführen oder nicht. Denn nicht jede List ist schlecht. Es gibt auch eine gute List, die eher Geschicklichkeit als Betrug genannt zu werden verdient, nämlich wenn man eines erlaubten Nutzens wegen etwas Anderes thut und etwas Anderes beabsichtigt" (I, 318).

„Rosalia, seit fünf Jahren verheirathet, kinderlos, glaubt, daß es kaum mehr möglich sei, daß sie von ihrem Manne Crispinus Kinder bekomme. So giebt sie sich, fast zu gleicher Zeit, zwei Liebhabern hin. Sie wird schwanger und weiß nicht von wem. Bald darauf bekommt sie auch noch zwei Söhne von ihrem Manne. Dieser stirbt dann, und sein Vermögen fällt seinen Söhnen und dem illegitimen Kinde zu. Ist der Ehebrecher zum Schadenersatz verpflichtet, im Zweifel, ob das Kind von ihm oder von dem rechtmäßigen Gatten ist? Nach der wahrscheinlichern Ansicht (probabilius) ist der Ehebrecher zu nichts verpflichtet, da es ja nicht feststeht, ob das Kind von ihm ist. Nach der gewöhnlichen Ansicht sind die beiden Ehebrecher zum Schadenersatz verpflichtet, weil der von ihnen zugefügte Schaden gewiß, und nur ungewiß ist, wer von ihnen ihn zugefügt hat. Nach dem heiligen Alfons von Liguori aber [dessen Ansichten man, nach der Entscheidung Roms, in allen Punkten ruhigen Gewissens befolgen kann] kann auch in diesem Fall keine Verpflichtung auferlegt werden. Da übrigens Crispinus zwei Söhne gezeugt hat, so kann auch der erste von ihm sein" (I, 321).

„Drusilla gebiert aus ihrem ehebrecherischen Umgang mit Drusus ein Kind, das Drusus heimlich in's Findelhaus bringen läßt. Obwohl er vermögend ist, will Drusus dem Findelhaus für die Auferziehung des Kindes doch keinen Schadenersatz gewähren. Sind diejenigen, die uneheliche Kinder aussetzen, damit sie im Findelhaus auferzogen werden, diesem zu etwas verpflichtet? Die wahrscheinlichere Ansicht (probabilius) bejaht diese Frage. Der hl. Alfons von Liguori aber hält die entgegengesetzte Ansicht nicht nur für wahrscheinlich, sondern für wahrscheinlicher" (I, 323).

„Forbinus verkauft dem Gibertus ein Grundstück für 30000

Mark. Um aber die hohe Verkaufssteuer zu mindern, beschließen sie, nur 20000 Mark als Kaufpreis in dem Kaufvertrage anzugeben. Der Notar, der den Kaufvertrag ausfertigt, weiß von der Sache, läßt sie aber geschehen. Haben die Beiden schwer gegen die Gerechtigkeit gesündigt? Es giebt darüber drei Ansichten: die erste bejaht die Frage, denn es sei stets Betrug und Lüge, den wirklichen Kaufpreis zu verheimlichen. Die zweite Ansicht stellt die Verpflichtung auf, nicht sowohl den gezahlten Kaufpreis, als vielmehr den innern Werth der Sache anzugeben. Die dritte und wahrscheinlichere Ansicht befreit die Vertragschließenden von jeder Verpflichtung, den wahren Werth der Sache anzugeben. War der Notar, der den Betrug kannte und dazu schwieg, zum Schadensersatz gegen den Staat verpflichtet? Nein. Was aber, wenn der Notar den Vertragschließenden dies Mittel angerathen hätte? Eine Ansicht hält ihn zum Schadensersatz für verpflichtet, eine andere nicht" (I, 326).

„Marius sagt zum Antonius: Ich will dich von deinem Feinde Titius befreien, wenn du mir 100 Mark versprichst; 50 giebst du mir jetzt und die übrigen, wenn ich den Titius getödtet habe. Antonius stimmt zu, und Marius tödtet, nach Empfang der 50 Mark den Titius. Darf Marius das erhaltene Geld behalten und das übrige einfordern? Muß Antonius dem Marius das versprochene Geld auszahlen? Nach der wahrscheinlichen Meinung (probabiliter) kann Marius behalten, was ihm, auf Grund des Vertrages, versprochen worden ist. Denn, obwohl der ursprüngliche Vertrag wegen seines unsittlichen Inhaltes ungültig und innerlich schlecht war, so ist nach der Erfüllung [nach dem Mord] ein neuer Vertrag stillschweigend entstanden, dessen Natur erfordert, daß, so oft der eine Theil das Seinige erfüllt hat, auch der andere verpflichtet ist, das Seinige zu erfüllen, wenn er es erlaubter Weise kann. Denn wenn auch eine an sich schlechte Handlung keiner Belohnung werth ist, so verdient sie doch eine Belohnung, insofern sie für den, der sie vollbringt, mit Arbeit, Gefahr und Schimpf verbunden ist. Nach Vollendung der schlechten That ist es also keine Sünde mehr, wenn der Theil, der eine Belohnung für sie versprochen hat, dies Versprechen erfüllt. Also kann Marius wahrscheinlich (probabiliter) das schon empfangene Geld behalten und den versprochenen Rest einfordern. Antonius aber braucht den ver-

sprochenen Rest nicht auszuzahlen, denn da Marius auf diesen Rest nur ein wahrscheinliches Recht hat, so steht für Antonius die Verpflichtung der Auszahlung dieses Restes nicht fest. So kann jeder von Beiden auf die für ihn sprechende Wahrscheinlichkeit pochen: Marius bei der Forderung, Antonius bei der Weigerung" (I, 329).

„Armelina, von Loelius mit Geld beschenkt und zur Sünde versucht, weigert ihre Zustimmung, behält aber das Geld. Darf sie das? Sie darf es; sie ist aber dahin zu bringen, das Geld zum Ausschmücken von Kirchen oder für die Armen zu verwenden." (I, 330).

„Narcissus leiht von Gordianus Geld zu 5 % jährlich. Nach einem Jahre sagt Narcissus: Von jetzt an gebe ich dir nur 4 %; bist du nicht damit zufrieden, so zahle ich das ganze Darlehn zurück. Er hatte aber in Wirklichkeit gar nicht die Absicht, es zurückzuzahlen, da er das Geld brauchte. Gordianus, der die List nicht bemerkte, willigt ein. Ist Narcissus verpflichtet 5 % zu zahlen, wie ursprünglich ausbedungen war? Wenn Narcissus in der Lage ist, das Darlehn zurückzuzahlen, so thut er dem Gordianus kein Unrecht [durch die List] und braucht die 5 % nicht weiter zu zahlen, denn er cedirt ja sein Recht, das Ganze zurückzuerstatten, und nach der Zurückerstattung empfängt Gordianus vielleicht nicht mehr so viel [an Zinsen]. Die angewandte List ist also nicht ungerecht, da Narcissus das Recht hat, den Vertrag zu lösen" (I, 336).

„Friedrich bestimmt für Rosa ein Legat von 1000 Mark, wenn sie heiratet. Rosa wird aber nach dem Tode des Friedrich Nonne. Darf sie das Legat annehmen? Ja, denn der Erblasser hatte offenbar die Absicht, ihr die Möglichkeit zu verschaffen, in einen ehrbaren Stand zu treten, damit sie den Gefahren für Leib und Seele entzogen werde. Außerdem ist der Ordensstand thatsächlich ein Stand geistlicher Ehe, und wenn der Erblasser ihn hätte ausschließen wollen, so wäre das gleichbedeutend mit der Stipulirung einer unsittlichen Bedingung, die als nicht gemacht zu betrachten wäre" (I, 339).

„Der sterbende Privatus sagt seiner Dienerin Belina, sie könne sich nach seinem Tode eine bestimmte Dose mit 100 Goldstücken nehmen. Die Erben lassen aber, sobald Privatus gestorben ist, und

noch ehe Belina die Dose nehmen kann, alle Sachen gerichtlich versiegeln. Belina erhebt vergeblich Einspruch, und so hält sie sich heimlicher Weise an der Erbschaft schadlos. Durfte sie das? Ja" (I, 350).

„Goldinus giebt auf dem Sterbebett seiner Frau Monika 100 Goldstücke und verspricht ihr für den Fall seines Todes noch 300. Nach dem Tode ihres Mannes handelt Monika diesem Versprechen gemäß. Der Universalerbe Pontius läßt sie aber vor den Richter fordern, damit sie schwöre, daß sie vom Vermögen des Verstorbenen, nichts bekommen habe. Kann sie diesen Schwur leisten? Ja, denn mit dem Tode des Mannes gehörte das ihr versprochene Geld nicht mehr zu den Sachen des Verstorbenen, sondern war ihr Eigenthum; also hat sie nichts vom Vermögen des Verstorbenen erhalten, sondern von ihrem eigenen, also kann sie auch den Eid leisten" (I, 351).

„Gennadius hat seinem Bruder Heinrich 1000 Mark für zwei Jahre geliehen. Nach einem Jahr wird Gennadius schwer krank, und Heinrich bittet ihn, ihm die Schuld zu erlassen. Gennadius willigt ein. Nach dem Tode des Gennadius findet sein Sohn den Brief, worin Heinrich dem Gennadius für die auf zwei Jahre geliehenen 1000 Mark dankt, und er fordert auf diesen Brief hin nach Ablauf der zwei Jahre die 1000 Mark zurück. Heinrich weigert sich zu zahlen, auf Grund des Nachlasses der Schuld durch Gennadius, weil er aber diesen Nachlaß nicht beweisen kann, wird er vom Richter zur Zahlung verurtheilt. Ist Heinrich zur Zahlung verpflichtet, und kann er, zur Zahlung verurtheilt, sich heimlich schadlos halten? Vor dem Urtheilsspruch des Richters ist Heinrich zur Zahlung nicht verpflichtet; nach dem Urtheilsspruch muß er sich ihm unterwerfen, kann sich aber heimlich schadlos halten" (I, 353).

„Sabas setzt, mit Umgehung seines Bruders Potamius, den Placidus als Erben ein, stirbt aber, ehe das Testament fertig ist, und so wird Potamius Intestaterbe. Der enttäuschte Placidus behält, um sich schadlos zu halten, ein ihm von Sabas einst gegebenes Darlehn in der Höhe von 1000 Mark. Darf er das? Ja" (I, 358).

„Vulpinus hat zwei Töchter, die er gerne gut versorgen möchte.

Was thut er? In der Nähe wohnt die reiche, unverheirathete Euphemia. Vulpinus macht durch unheimlichen, nächtlichen Lärm, den er ſelbſt erregt, die alte Dame glauben, ihr Haus ſei von Geſpenſtern heimgeſucht. Als Euphemia ganz und gar verängſtigt iſt, beſucht er ſie und erreicht leicht von ihr, daß ſie ihr behextes Haus verläßt und zu ihm zieht. Er behandelt ſie gut, und zum Dank dafür hinterläßt ſie ſeinen Töchtern ihr Vermögen. Müſſen Vulpinus oder ſeine Töchter die Erbſchaft herausgeben? Nein, auch dann nicht, wenn ſtatt der Töchter Vulpinus ſelbſt zum Erben eingeſetzt worden wäre; denn Vulpinus mit der von ihm erregten Geſpenſterfurcht war nicht die Urſache des Teſtaments, ſondern nur der Anlaß" (I, 360).

„Calepodius beſtimmt ein Legat von 1000 Mark als Ausſteuer für ein Waiſenmädchen, das vom Pfarrer beſtimmt werden ſoll. Der Pfarrer aber wählt ein Mädchen aus, das noch beide Eltern hat, die aber arm und alt ſind. Iſt das erlaubt? Der Pfarrer ſcheint nicht getadelt werden zu können, denn obwohl das Mädchen nicht formell Waiſe iſt, ſo iſt ſie doch in einem gleichwerthigen Zuſtande" (I, 370).

„Hektor, der Teſtamentserbe des Matthäus, weiß durch glaubwürdige Zeugen oder auch aus einer ſchriftlichen Aufzeichnung des Matthäus, daß er einige profane Legate auszahlen ſoll. Er thut es nicht. Iſt er dazu verpflichtet? Wahrſcheinlich (probabiliter) iſt er zur Auszahlung von profanen Legaten, deren Feſtſetzung der geſetzlichen Formen entbehrt, nicht verpflichtet; er kann ſie als nicht exiſtirend betrachten" (I, 372).

„Barberinus iſt von ſeinem Onkel Gordianus zum Univerſalerben eingeſetzt worden unter der Bedingung, daß er ſich noch im laufenden Jahre verheirathe, aber nicht mit Julia, die er liebt. Was thut Barberinus, um ſowohl die Erbſchaft zu erlangen, als auch Julia heirathen zu können? Er heirathet raſch eine 70jährige, ſchwer kranke Frau und nach ihrem baldigen Tode vermählt er ſich mit der jungen Julia. Die natürlichen Erben des Gordianus fechten nun die Erbſchaft an, weil die Erbantrittsbedingung nicht innegehalten worden ſei. Darf Barberinus die Erbſchaft behalten? Mit gutem Gewiſſen (cum bona pace) darf ſich Barberinus am

Besitz seiner geliebten Gattin und der nicht minder geliebten Erbschaft erfreuen" (I, 375).

„Gertrud, ein frommes Weib, muß wegen Schulden ihre Sachen versteigern lassen. Es kommt die Reihe an ein ganz minderwerthiges Muttergottesbild. Gertrud bittet, das Bild nicht zu versteigern, sie verehre es besonders, es bewirke Wunder u. s. w. Es hilft ihr nichts. Da verfällt der Priester Laurianus auf ein Auskunftsmittel. Er stellt sich vor das Bild, betrachtet es aufmerksam, reinigt es, bewundert es u. s. w. Dadurch veranlaßt er die Käufer, den Preis des Bildes zu steigern, im Glauben, es handle sich um ein kostbares Bild. Das Bild bringt schließlich mehr ein, als alle übrigen Sachen zusammen. Jetzt hört der Priester Laurianus auf mit seinen Kunstgriffen und ruft aus: die seligste Jungfrau habe ein neues Wunder gethan und ihre Verächter mit einer schweren Geldbuße gestraft; durch ein geringwerthiges Abbild von ihr habe sie alle Schulden einer frommen Verehrerin getilgt. Hat der Priester Laurianus unrecht gehandelt, und muß er die Käufer schadlos halten? Er ist von aller Ungerechtigkeit frei zu sprechen" (I, 416).

„Bertulf liegt mit Paulinus im Streit über den Besitz einer Wiese; sie einigen sich schließlich dahin, daß Bertulf die Wiese haben und dafür dem Paulinus 1000 Mark zahlen soll. Da findet Bertulf, als er das Geld schon erhalten hat, ein Schriftstück, aus dem hervorgeht, daß die Wiese von seinem Großvater an den Vater des Paulinus verkauft worden sei, daß sie mithin dem Paulinus gehöre. Bertulf vernichtet das Schriftstück und behält das Geld. Darf er das? Ja" (I, 420).

„Zwei Brüder, Peter und Paul, besitzen ein streitiges Recht auf das Haus des Markus. Petrus geht einen Vertrag mit Markus ein, wonach er für 500 Mark sich aller Rechte auf das Haus des Markus begiebt. Da stirbt Paulus, und Petrus, als sein Bruder, beerbt ihn. Sofort beginnt nun Petrus gegen Markus einen Prozeß über das Haus des Markus und gewinnt ihn. Darf Petrus das Haus behalten? Ja, denn durch den Vertrag hatte Petrus nur Verzicht geleistet auf das Recht, was er selbst damals an das Haus hatte, aber nicht auf ein Recht, das er später als Erbe seines Bruders etwa erlangen würde" (I, 420).

„Lukas und Sylvius treiben das Würfelspiel, theils um

Gebete, die der Verlierer für den Gewinner verrichten muß, theils um Geld. Durch große Unachtsamkeit verrechnet sich Sylvius beim Zusammenrechnen der Punkte und verliert dadurch viel Geld an Lukas. Lukas hat die Rechenfehler des Sylvius wohl bemerkt, aber dazu geschwiegen. Ist es erlaubt, um Gebete zu spielen? Hat Lukas unrecht gehandelt, und muß er dem Sylvius das Geld zurückgeben? Um Gebete zu spielen ist gewiß erlaubt. Lukas hat keineswegs unrecht gehandelt und kann das Geld ruhig behalten, dessen Verlust Sylvius sich selbst zuzuschreiben hat" (I, 450).

„Der Bauer Martin spielt mit Bernhard Karten um seinen Esel. Martin hält seine Karten unvorsichtig, und Bernhard schaut ihm verstohlener Weise in die Karten. So verliert Martin seinen Esel. Ist Bernhard verpflichtet, den Esel zurückzugeben? Nein, wenn er durch die Unvorsichtigkeit des Gegners dessen Karten sehen konnte, und nicht etwa die Karten absichtlich äußerlich kenntlich gemacht hatte. Auch wenn der Spieler die Karten des Gegners aus zufälligen Zeichen, die aber nicht von ihm gemacht sind, kennt, ist er nicht zur Herausgabe des Gewinnes verpflichtet. So lehrt auch der heilige Alfons von Liguori" (I, 451).

„Albinus wird zum Spielen aufgefordert, hört aber zufällig, daß seine Mitspieler unter sich verabreden, ihn zuerst 100 Goldstücke gewinnen zu lassen, um ihm dann um so mehr Geld abzunehmen. Er macht sich diesen Plan zu Nutzen, läßt sich den Gewinn von 100 Goldstücken gefallen und, sobald er sie hat, geht er fort. Hat er unrecht gehandelt? Keineswegs, und mit Vergnügen ergreife ich [es spricht der Jesuit Gury] Partei für diesen schlauen jungen Mann" (I, 452).

„Ein Notar räth zwei Klienten, die Kaufsumme für ein Grundstück geringer anzugeben, als sie in Wirklichkeit ist, um an der Stempelsteuer zu sparen; er sündigt dadurch nicht" (II, 11).

„Ein Ordensmann kann auch vor der Profeßablegung (Gelübdeablegung) über ihm später zufallende Güter nicht bestimmen zu Gunsten einer weltlichen Person, wohl aber zu Gunsten eines Klosters. Auch nach der Profession kann er eine Erbschaft annehmen und sie seinem Kloster zuwenden" (II, 50).

„Die weltlichen Gesetze sind für Ordensleute gleichgültig; es kommt also wenig darauf an, ob die weltlichen Gesetze den Ordens-

stand [in seiner kirchenrechtlichen Stellung] anerkennen oder nicht. Die Verpflichtungen des Kirchenrechts bestehen unabhängig von dem weltlichen Gesetz, d. h. wenn das weltliche Gesetz dem kanonischen Recht im Wege steht, so hat das weltliche Gesetz zu weichen" (II, 51).

„Der Priester Titian erhält von einer frommen Dame ein Goldstück, damit er am nächsten Sonnabend am Altar der Jungfrau Maria eine Messe für sie lese; er muß aber am gleichen Tage auch eine Messe für einen kürzlich Verstorbenen lesen. Er geht deshalb zu dem Priester Tiburtius und bittet diesen, nach seiner Meinung gratis am Sonnabend eine Messe zu lesen, er wolle ihm gelegentlich denselben Dienst erweisen. Tiburtius verspricht es; so erfüllt Titian die zwei Verpflichtungen und kann zugleich das Goldstück behalten. Hat er recht gehandelt? Nach der wahrscheinlicheren Ansicht, ja" (II, 157).

„Dorothea wird in der Beichte vom Beichtvater gefragt, ob sie, wie gewöhnlich, zur Kommunion [Abendmahl] gegangen sei; sie bejaht, obwohl sie nicht gegangen ist; auf die Frage, ob sie wieder eine bestimmte läßliche Sünde begangen habe, antwortet sie mit Nein, obwohl sie sie begangen hat; endlich, bei Gelegenheit einer Generalbeichte [eine Generalbeichte nennt man eine Beichte, in der mehrere frühere Beichten nochmals wiederholt werden] fragt sie der Beichtvater, ob sie eine gewisse Unzuchtssünde begangen habe; weil sie diese Sünde schon in einer früheren Beichte bekannt hatte, verneint sie jetzt rundweg, sie begangen zu haben. Hat Dorothea durch diese Unwahrheiten unwürdig gebeichtet? Nein; die beiden Unwahrheiten über den Nicht-Empfang der Kommunion und das Nicht-Begehen der läßlichen Sünde waren nur läßliche Sünden; das Verneinen der begangenen Unzuchtssünde war aber überhaupt keine Sünde, da sie diese Sünde schon gebeichtet hatte und deshalb sagen durfte: ich habe diese Sünde nicht begangen, indem sie dabei dachte: so daß ich sie beichten müßte" (II, 193).

„Veronika beichtet zuweilen gegen den Willen ihres Beichtvaters bei anderen Beichtvätern, verheimlicht dies aber sorgfältig, indem sie sagt, sie sei seit 14 Tagen nicht mehr zur Beichte gekommen, obwohl sie in der Zwischenzeit bei einem andern Beichtvater gebeichtet hat. Ja, als ihr Beichtvater, der etwas von der

Sache wittert, sie fragt, ob sie bei einem andern gebeichtet habe, verneint sie es unter Mentalrestriktion. Hat Veronika gelogen, oder durch Verstellung schwer gesündigt? Sie hat weder gelogen noch überhaupt gesündigt" (II, 194).

„Als Aegidius wahrnimmt, daß seine unverheirathete Schwester schwanger ist, schlägt er sie so, daß sie eine Fehlgeburt macht. Was soll er in der Beichte sagen? Da der Beichtvater seine Schwester gut kennt, und so ihre Schande erführe, kann Aegidius die Sünden getrennt bekennen: er habe seine Schwester geschlagen, und er habe die Fehlgeburt eines Weibes veranlaßt. Denn nach einer wahrscheinlichen Meinung (probabiliter) hat Aegidius durch den Tod des Kindes seiner Schwester, das nur im dritten Seitengrade mit ihm verwandt ist, nicht in besonders hervorzuhebender Weise die Tugend der Pietät verletzt: infans occisus, seu filius sororis, est in tertio gradu consanguinitatis lineae collateralis, et proinde erga eum non specifice laeditur virtus pietatis" (II, 203).

„Dem Priester Lälius beichtet ein Weib, sie habe sich mit einem Priester geschlechtlich versündigt. Da Lälius selbst kürzlich sich in dieser Weise versündigt hat, und da die Stimme der Beichtenden ihm die Stimme seiner Mitschuldigen zu sein scheint, so weiß er nicht, was er thun soll [ein Beichtvater darf nämlich seine Mitschuldige in einer Unzuchtssünde nicht lossprechen, außer in Todesgefahr]. Schließlich entschließt er sich doch, die Beichtende zu absolviren. Durfte er es? Ja, da er den Zweifel über die Identität der Persönlichkeit nur durch Aufdecken seiner eigenen Schande hätte lösen können" (II, 265).

„Der Priester Narcissus hört die Beichte der Leonie, an der er seine Begierde ausgelassen hatte, während sie äußerlich Widerstand leistete, innerlich aber zustimmte. Nach einiger Zeit beichtet Leonie ihm diese innere Sünde. Narcissus ist ungewiß, ob er Leonie absolviren darf, thut es aber schließlich doch. Durfte er es? Ja, denn Leonie war nicht seine Mitschuldige im eigentlichen Sinne. Damit nämlich ein Beichtvater sein Beichtkind nicht absolviren kann, genügt es nicht, daß Beichtvater und Beichtkind in der geschlechtlichen Verfehlung übereingestimmt haben, sondern sie müssen die innere Uebereinstimmung durch ein äußeres Zeichen sich gegengseiti zu erkennen gegeben haben. Nun hat aber Leonie äußerlich

nicht zugestimmt, sondern vielmehr standhaft und tapfer (constanter et fortiter) Widerstand geleistet, also fehlt die für den Begriff der Mitschuld nothwendige Uebereinstimmung. So darf ein Priester auch ein Beichtkind absolviren, das er im Schlaf oder in der Trunkenheit mißbraucht hat. Auch wenn der Geistliche einem Weibe einredet, es sei keine Sünde, wenn sie sich von ihm unzüchtig berühren lasse, und sie glaubt ihm, so wird sie nicht Mitschuldige im eigentlichen Sinn, und sie kann von diesem Priester losgesprochen werden" (II, 265. 266).

„Cornelia hat ihren Beichtvater zu Unzuchtssünden verführt. Muß sie ihn beim Bischof anzeigen? Nein; denn die Pflicht der Anzeige verpflichtet das Beichtkind nur, wenn der Beichtvater es verführt hat, nicht aber im umgekehrten Fall" (II, 278).

„Muß das Beichtkind den Beichtvater anzeigen, wenn er es zu unehrbaren Handlungen verleitet hat, die nur leicht sündhaft sind? Nach der wahrscheinlichern Meinung, nein" (II, 281).

„Leopold verlobt sich mit Domitilla unter einem Eide. Im Vertrauen auf diese Verlobung schlägt Domitilla einen vortheilhaften Antrag aus. Leopold aber wird andern Sinnes, wendet sich der Theologie zu, nimmt die niederen Weihen, gelobt Keuschheit und läßt Domitilla sitzen. Was ist darüber zu sagen? Leopolds Gelübde war erlaubt und gültig; denn man muß annehmen, daß er sich verlobt hat nur unter der stillschweigenden Bedingung, daß er nicht einen vollkommnern Stand ergreifen werde. Domitilla möge also ihr Mißgeschick geduldig tragen und warten, bis ihr ein neuer vortheilhafter Antrag gemacht wird" (II, 358).

„Ist einer von den Verlobten arm geworden, so kann der andere Theil von der Verlobung zurücktreten; auch wenn einer viel reicher geworden ist, kann er die Verlobung auflösen" (II, 360).

„Libiana, die allgemein als tugendhaft gilt, verlobt sich. In der Beichte gesteht sie dem Beichtvater: sie sei nicht mehr jungfräulich und habe schon ein Kind, das in einem Findelhause erzogen werde. Muß sie dies auch ihrem Bräutigam bekennen? Nein, denn was den Verlust der Jungfernschaft angeht, so ist er für den Bräutigam nicht nachtheilig. Auch die Existenz ihres unehelichen Kindes braucht sie nicht anzugeben, vorausgesetzt,

daß sie das Kind geheim halten und aus eigenem Vermögen für es sorgen kann" (II, 361).

„Die Witwe Ludmilla ist in ihren eigenen Sohn Julius verliebt. Da sie bemerkt, daß Julius das Dienstmädchen nächtlicher Weile besucht, so ersinnt sie einen Plan, ihrer Leidenschaft für den eigenen Sohn zu fröhnen: sie schickt das Dienstmädchen eines Abends fort und legt sich selbst in ihr Bett. Julius kommt wie gewöhnlich zum Bett des Dienstmädchens, und vermischt sich, ohne daß er es weiß, mit der eigenen Mutter. Die Mutter wird durch ihn schwanger. Inzwischen geht Julius über See, bleibt 15 Jahre fort und findet bei seiner Rückkehr seine eigene Schwester heirathsfähig, ohne daß er weiß, daß sie seine Schwester ist. Die Mutter erzählt ihm, sie sei ein angenommenes Kind. Julius verliebt sich in sie, und heirathet sie trotz des Widerstrebens der Mutter; so ist er nun Gatte, Vater, Bruder seiner eigenen Schwester und Tochter. Die Mutter war nicht verpflichtet, um diese Ehe zu verhindern, ihre Schande zu gestehen" (II, 395).

„Romana klagt ihrem Beichtvater, daß ihr Mann bei Vollziehung der ehelichen Pflicht Onanismus begehe; sie fragt, ob sie unter diesen Umständen die eheliche Pflicht leisten dürfe. Sie darf es, wenn sie innerlich das Vergehen ihres Mannes verabscheut und den Abscheu äußerlich durch Zeichen und Worte kund giebt. Denn der eheliche Akt, der an sich erlaubt ist, bleibt auch beim Onanisten erlaubt, und wird bei ihm nur am Ende unerlaubt, wenn der Mann sich zurückzieht. Bei diesem Zurückziehen des Mannes ist aber die Frau ganz unthätig. Auch darf die Frau beim Akte der ehelichen Pflicht dem sinnlichen Ergötzen nachgeben, obwohl ihr Mann dabei Onanismus begeht; es genügt, daß sie die Sünde des Mannes verabscheut" (II, 446. 451).

„Der Bischof Kaspar hat, unter Strafe der Exkommunikation, das Kartenspiel für die Geistlichen seines Sprengels verboten. Albinus und Cyrillus, zwei Priester seines Sprengels, kommen auf einer Reise in einen andern Sprengel, und spielen dort Karten. Sind sie dadurch der Exkommunikation verfallen? Nein, denn die Verordnung des Bischofs war ein Territorialgesetz" (II, 452).

„Prosper, ein gelehrter Mann, der nicht die kirchliche Erlaubniß zum Lesen verbotener Bücher besitzt, geht, um ein ver-

botenes Buch kennen zu lernen, zu einem Freund, der diese Erlaubniß besitzt, und läßt sich von ihm das verbotene Buch vorlesen. Ein anderes Mal liest er selbst vier oder fünf Seiten in diesem Buch, auf denen aber nichts gegen den katholischen Glauben steht. Endlich kauft er sich das Buch, liest einige Zeilen, legt es dann aber aus Gewissensbissen bei Seite. Hat Prosper schwer gesündigt, und ist er der für das Lesen verbotener Bücher festgesetzten Exkommunikation verfallen? Nach der wahrscheinlichern Meinung (probabilius) ist Prosper der Exkommunikation nicht verfallen, als er sich das verbotene Buch vorlesen ließ, auch wenn er den Andern zum Vorlesen veranlaßt hat. Auch hat er nach der Ansicht vieler Theologen nicht schwer gesündigt, wenn für ihn aus dem Vorlesen (Hören) nicht die Gefahr des Abfalles erwuchs. Dadurch aber, daß er selbst vier oder fünf Seiten aus dem verbotenen Buch las, obwohl auf diesen Seiten nichts Ketzerisches stand, ist er der Exkommunikation verfallen. Schwer gesündigt hat er auch durch den Kauf des Buches, ist aber dabei nicht der Exkommunikation verfallen" (II, 458).

„Lukas hat mehrere von einem Ketzer geschriebene Manuskripte gelesen, glaubt aber, nicht in die Exkommunikation gefallen zu sein, weil Manuskripte keine gedruckten Bücher sind. Ein anderes Mal liest er in einem Buchladen einen gegen die katholische Kirche gedruckten und veröffentlichten Brief eines Ketzers. Ferner liest er von einem ketzerischen Buche das auf einer einzigen kleinen Seite enthaltene Vorwort; dann aber beschließt er, nicht weiter zu lesen, sondern das Buch zur Vervollständigung seiner Bibliothek aufzubewahren. Als ihn aber ein Freund daran erinnert, daß solche Bücher weder gelesen noch behalten werden dürfen, behält er es noch einige Tage und verbrennt es dann. Lukas scheint im ersten Fall der Exkommunation verfallen zu sein, obwohl einige Theologen es verneinen, indem sie sagen, die Exkommunikation träfe nur die Leser ketzerischer Bücher, nicht ketzerischer Handschriften. Durch die Lesung des ketzerischen Briefes ist Lukas nicht der Exkommunikation verfallen, da ein Brief kein Buch ist. Durch das Lesen des Vorwortes konnte er aber sehr leicht der Exkommunikation verfallen, weil in den Vorworten zu ketzerischen Büchern viel ketzerisches Gift zu sein pflegt. Auch durch das Behalten des ketzerischen Buches

ist Lukas nicht der Exkommunikation verfallen, wenn er es nur einen oder zwei Tage, wohl aber, wenn er es mehrere Tage behalten hat. Besteht an dem Wohnort des Lukas die Inquisition nicht, so ist er durch das eigenmächtige Verbrennen des Buches der Exkommunikation nicht verfallen; kannte er aber das Gebot Julius III. [die ketzerischen Bücher der Inquisition auszuliefern], so ist er der Exkommunikation verfallen" (II, 459).

[Zum Verständniß des Folgenden sei vorausgeschickt: in vielen Klöstern, welche strenge Klausur haben, ist im Sprechzimmer, um den Verkehr mit der Außenwelt, das Hereinschaffen von Sachen, Lebensmitteln u. s. w. zu vermitteln, eine große Drehscheibe angebracht, auf der Dinge und selbst Personen aus dem von der Klausur umzäunten Theile des Klosters in den klausurfreien hinausgedreht werden können und umgekehrt.]

„Die Nonne Justina läßt sich aus Leichtsinn auf der Drehscheibe des Sprechzimmers in den klausurfreien Theil und dann, ohne die Drehscheibe zu verlassen, wieder in das Kloster hinein drehen. Ist sie der auf Verletzung der Klausur festgesetzten Exkommunikation verfallen? Ja, denn sie hat thatsächlich die Grenzen der Klausur überschritten" (II, 460).

„Eine andere Nonne streckt, auf der Schwelle des Klosters stehend, ein Bein über die Thürschwelle hinaus. Hat sie die Klausur gebrochen und dadurch die Exkommunikation sich zugezogen? Wie mir scheint, nein; denn zum Bruche der Klausur gehört das Hinaustreten aus dem Kloster; das Hinausstrecken eines Beines ist aber kein Hinaustreten" (II, 461).

„Genebaldus, im Handgemenge mit Quirin, haut ihm den halben Daumen und den ganzen Zeigefinger ab, und beraubt ihn durch einen Schlag auf die Augen des Augenlichtes. Ist Genebaldus dadurch irregulär geworden? Nein, denn er hat seinen Gegner nicht verstümmelt. Eine Verstümmelung liegt nämlich nur dann vor, wenn ein Glied abgehauen ist, das eine selbständige Thätigkeitsäußerung hat; ein halber oder auch ein ganzer Finger ist kein Glied. Es verschlägt auch nichts, daß Genebaldus seinen Gegner blind gemacht hat; denn er hat ihm ja nicht die Augen ausgeschlagen, sondern das Erblinden durch den Schlag nur mittelbar herbeigeführt" (II, 475).

„Cajus räth der Anna, mit der er gesündigt hat, eine Fehlgeburt herbeizuführen. Es geschieht, aber es ist zweifelhaft, ob die Fehlgeburt belebt war. Ist Cajus irregulär? Nein, da es nicht sicher ist, daß er Urheber einer Tödtung ist“ (II, 477).

„Sempronius giebt einem Andern Mittel und Wege an, durch Tödtung oder Verstümmelung an seinem Feinde sich zu rächen. Es ist aber zweifelhaft, ob die Tödtung oder Verstümmelung wirklich erfolgt ist. Ist Sempronius irregulär geworden? Nein, denn Tod oder Verstümmelung müßten sicher sein“ (II, 476).

„Leokadia, die ihrem Beichtvater als fromme Frau bekannt ist, sucht, wenn sie eine Todsünde begangen hat, einen andern Beichtvater auf, dem sie die Todsünde beichtet, während sie ihrem gewöhnlichen Beichtvater nur die läßlichen Sünden beichtet, damit sie bei ihm nicht ihren guten Ruf verliert durch Eingestehen von Todsünden. Ist ihre Beichte gültig? Ja, denn sie hat alle Todsünden gebeichtet. Allerdings muß man Solchen, die so handeln, in der Praxis mit Mißtrauen begegnen“ (II, 188).

„Pauline, eine kluge Frau, beichtet eine Unzuchtssünde, die sie begangen hat, untermischt mit anderen schon gebeichteten Sünden, indem sie eine sogenannte Generalbeichte ablegt [d. h. eine Beichte, in der die Sünden aus früheren Beichten, von denen man schon losgesprochen ist, wiederholt werden]. Sie thut dies, um für sich die Beschämung zu mildern, die im Eingestehen der jetzt begangenen neuen Unzuchtssünde liegen würde. Hat sie es dadurch an der für die Gültigkeit nöthigen Vollständigkeit der Beichte fehlen lassen? Nein, denn eine Sünde, insofern sie begangen ist, bleibt unverändert, ob sie schon gebeichtet worden ist oder noch nicht; der Zeitunterschied, wann sie begangen wurde, ändert an ihr nichts. Nach probabeler Ansicht darf man ohne weitere Erklärung alte [schon gebeichtete] Sünden mit neuen [noch nicht gebeichteten] Sünden vermischen, auch wenn man es in der Absicht thut, den Zeitpunkt der Sünde zu verheimlichen. Es macht auch nichts, daß, weil die frisch begangene Sünde in einer Generalbeichte mit alten Sünden untermischt gebeichtet wird, der Beichtvater dadurch zu dem Glauben kommt, die betreffende Sünde sei auch eine alte schon gebeichtete Sünde, denn das Beichtkind hat das nicht gesagt und läßt somit den Irrthum des Beichtvaters nur zu“ (II, 489ff.).

„Die adelige Dame Rosaura wagt nicht, weil sie bei allen Beichtvätern der Stadt bekannt ist, eine bestimmte Sünde zu beichten. Sie gebraucht deshalb eine List: sie zieht Männerkleider an und beichtet im Dunkeln mit verstellter Stimme und klagt sich auch der Sünden mit dem andern Geschlecht an. War diese Beichte gültig und vollständig? Ja" (II, 192).

„Die fromme Dorothea wird von ihrem Beichtvater während der Beichte gefragt, ob sie wie gewöhnlich zur Kommunion gegangen sei; obwohl sie nicht gegangen war, sagt sie doch, ja. Ein anderes Mal wird sie gefragt, ob sie eine gewisse läßliche Sünde, die sie früher öfter beging, wieder begangen habe; obwohl sie sie begangen hat, sagt sie doch, nein. Ein drittes Mal, als sie aus Andacht eine Generalbeichte ablegt, wird sie gefragt, ob sie eine gewisse Unzuchtssünde begangen habe; sie verneint, dieser Sünde schuldig zu sein, weil sie die Sünde in einer frühern Beichte schon gebeichtet hat. Hat Dorothea wegen dieser Lügen unwürdig gebeichtet? Nein, trotz des dreimaligen Ableugnens der Wahrheit waren die Beichten nicht unwürdig (sacrilege). Durch die ersten beiden Lügen hat sie nur eine läßliche Sünde begangen; im dritten Fall hat sie nicht einmal läßlich gesündigt. Denn da sie die Sünde, als in einer frühern Beichte schon vergeben, nicht mehr auf dem Gewissen hatte, durfte sie sagen: ich bin der Sünde nicht schuldig. Ja, sie durfte sogar sagen, ich habe die Sünde nicht begangen, indem sie hinzudachte: so daß ich sie jetzt beichten müßte" (II, 193f.).

„Veronika beichtet öfter entgegen dem Willen ihres gewöhnlichen Beichtvaters bei anderen Priestern, denen sie unbekannt ist, und verheimlicht sorgfältig diese Beichten ihrem Beichtvater, theils indem sie darüber schweigt, theils indem sie sagt, seit vierzehn Tagen sei sie nicht mehr zur Beichte gegangen, obwohl sie vielleicht am vorhergehenden Tage bei einem Andern gebeichtet hat. Ja, von ihrem gewöhnlichen Beichtvater, der so Etwas vermuthet, gefragt, ob sie einem Andern gebeichtet und von ihm die Lossprechung erhalten habe, antwortet sie anfänglich mit zweideutigen Worten, dann, in die Enge getrieben, leugnet sie, indem sie sich einer Mentalrestriktion bedient; denn sie weiß, daß ihr Beichtvater es übel vermerken würde, wenn eines seiner Schäflein anderswohin ginge.

Hat Veronika in diesen Fällen die Unwahrheit gesagt? Nein. Sie hat nicht gelogen, als sie sagte, seit 14 Tagen sei sie nicht mehr zur Beichte gekommen, denn zu diesem Beichtvater ist sie ja auch wirklich nicht gekommen. Der Sinn ihrer Worte läßt den Hörer nicht mit Nothwendigkeit schließen, sie habe überhaupt nicht gebeichtet. Auch hat sie nicht gelogen, als sie leugnete, bei einem andern Beichtvater gebeichtet zu haben, da sie in diesem Falle berechtigt war, sich der verständlichen Mentalrestriktion zu bedienen" (II, 194ff.).

XIV. Umgehung der päpstlichen Verurtheilung moraltheologischer Lehren.

Was an moraltheologischen Lehren unter dem Schutze und unter der Aufsicht der „Statthalter Christi" empor gewuchert ist, ist ungeheuerlich; ungeheuerlich nach Menge und nach Art.

Wer die in diesem Bande aus den Quellen geschöpfte und vorgelegte „Moral" auch nur oberflächlich prüft, muß zu diesem Urtheile kommen. Ja so ungeheuerlich wurden allmählig die moraltheologischen Lehren, so verderblich ihre Anwendung auf's tägliche Leben, daß die Päpste zur Verurtheilung einzelner Sätze schreiten mußten. Es sind wahre Monstra sittlicher Verirrung, die der „Statthalter Christi" nach langem Zögern als „ärgernißgebend" (scandalosa), als „fromme Ohren verletzend" (piis auribus offensiva) bezeichnet. Hauptsächlich sind es Alexander VII, und Innozens XI, die solche Verurtheilungen aussprachen.

Was haben aber die Verurtheilungen genutzt? Für die Hebung der „Moral" nichts. Nach wie vor ist sie im Sumpfe stecken geblieben. Wer aber offenen und unbefangenen Auges die Verurtheilungen und ihre Begleiterscheinungen betrachtet, der wird allerdings Nutzen ziehen aus den päpstlichen Verdammungsurtheilen. Freilich Nutzen anderer Art, als man erwarten sollte. Denn klar wird durch sie erkennbar, wie verderbt die päpstlich-ultramontane Moral ist, wie unlösbar verstrickt sie ist in Lüge und Unwahrhaftigkeit, in Wortklauberei und Hinterlist, jene Giftpflanzen, die, weit üppiger und weit schädlicher noch als Schmutz und Gemeinheit,

sie von einem Ende bis zum andern durchwuchern und zu dem machen, was das eigentliche Wesen ihrer absoluten Verwerflichkeit bildet: ihr Gegensatz zum Christenthum.

Es ist kaum glaublich aber wahr: die Lehren, die Rom verdammt hat, sind bis auf den heutigen Tag theoretisch und praktisch in der ultramontan-römischen Welt in Uebung geblieben und römisch-katholische Theologen der Gegenwart ziehen aus diesen Lehren, ganz ebenso wie ihre „verurtheilten" Urheber fort und fort die unheilvollsten Folgerungen. Der äußern Form nach wurde „die höchste Lehrentscheidung" ehrfurchtsvoll aufgenommen, weitläufig wurde bewiesen, daß Roms Sprüche „im Gewissen bindend" und „unfehlbar" seien, in Wahrheit und Wirklichkeit aber blieb Alles beim Alten. So viel und so lange drehte und deutelte man an den päpstlichen Worten herum, bis nichts mehr von ihnen übrig blieb.

Und Rom? Das herrschsüchtige und herrschgewohnte Rom? Ließ es sich die Widersetzlichkeit gefallen? Zerschmetterte es nicht die Verwegenen?

Roms Verhalten in diesem Punkt enthält das schärfste Verdammungsurtheil über sein eigenes Wesen und Thun. Es schwieg und schweigt zu diesem Treiben. Und warum? Weil dies Treiben schließlich und endlich doch nichts Anderes ist, als die Vertheidigung seiner eigenen Moral. Die moraltheologischen Scheußlichkeiten, die es hie und da verurtheilen zu müssen glaubte, sind und bleiben nun einmal der natürliche Ausfluß des von ihm selbst großgezogenen Systems. Der „Statthalter Christi" trat gegen sie auf, als sie allzu dreist und in allzu abschreckender Form ihr Antlitz zeigten, aber ihr eigentliches Sein und Wesen durfte und konnte er nicht zertreten, denn auf das eigene Haupt hätte er den Fuß gesetzt. Und so mußte er, was er in einer Form auszurotten schien, in einer andern Form wieder emporschießen lassen, seine untrennbare Verbindung mit dieser Unmoral dadurch beweisend.

Wir sind bei unserm Gange durch die ultramontane Moral manchem sehr Bösartigen, sehr Schlimmen begegnet. Widerwärtigeres aber, als sich hier, bei den Umgehungen der päpstlichen

Verurtheilungen und bei dem Schweigen der Päpste zu diesen Umgehungen zeigt, bieten auch die dunkelsten Theile des durchwanderten Gebietes kaum.

Welcher Art die verurtheilten Sätze sind, geht am besten aus der Aufzählung einiger von ihnen hervor. Die meisten der aufgezählten sind jesuitischen Ursprunges, ihre Väter sind die Jesuiten Amicus, Sanchez, Eskobar, Moya, Tamburini, Gobat u. s. w.

1. „Für gewöhnlich handeln wir klug, wenn wir einer Ansicht folgen, die eine, wenn auch noch so schwache Probabilität besitzt." 2. „Der Mensch ist zu keiner Zeit seines Lebens verpflichtet, Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe zu erwecken." 3. „Ein Beichtvater, der bei Ausspendung des Bußsakraments seinem Beichtkinde einen später zu lesenden Brief giebt, in welchem er es zur Unzucht anreizt, hat sich nicht der [durch päpstliche Bullen mit schweren Strafen belegten] Sollizitation schuldig gemacht und braucht deshalb auch nicht angezeigt zu werden." 4. Eine Art, die Verpflichtung, eine Solliziation anzuzeigen, zu vermeiden, ist, wenn das sollizitirte Beichtkind beim sollizitirenden Beichtvater beichtet; dieser kann es lossprechen ohne Anzeigepflicht." 5. „Ein Priester darf für ein und dieselbe Messe ein doppeltes Stipendium annehmen, indem er die ihm selbst zukommende ganz besondere Frucht der Messe dem Stipendiumgeber zuwendet. Das darf auch noch nach dem [es verbietenden] Dekrete Urbans VIII. geschehen." 6. „Auch nach dem Dekrete Urbans VIII. darf ein Priester, dem Messen zu lesen aufgegeben wird, diese für ein geringeres Stipendium, als er selbst empfangen hat, einem andern Priester übertragen, und den Ueberschuß des Stipendiums für sich behalten" (vglch. oben S. 182ff. über Meßstipendien). 7. „Einem Ordensmann oder Geistlichen ist es erlaubt, Jemand, der schwere Vergehen verleumderischer Weise über den Orden erzählen will, zu tödten, wenn kein anderes Mittel da ist, sich zu vertheidigen; ein anderes Mittel ist nicht vorhanden, wenn der Verleumder entschlossen ist, dem Ordensmann oder dem Orden öffentlich und vor angesehenen Leuten solche Verbrechen vorzuwerfen." 8. „Kann ein Unschuldiger drohenden Schaden auf andere Weise nicht abwenden, als indem er den falschen Ankläger, falsche Zeugen oder auch den

Richter, von dem das ungerechte Urtheil zu befürchten ist, tödtet, so ist die Tödtung erlaubt." 9. „Ein Gatte sündigt nicht, der die im Ehebruch ertappte Gattin aus eigener Machtvollkommenheit tödtet." 10. „Wenn zwei streitende Parteien sich beide auf Ansichten von gleich starker Probabilität stützen, so ist es für den Richter erlaubt, Geld anzunehmen, um zu Gunsten einer Partei das Urtheil zu fällen." 11. „Ein Konkubinarier ist nicht verpflichtet, seine Konkubine zu entfernen, wenn sie ihm sehr nützlich ist, oder wenn er ihre Entfernung sehr schwer empfinden würde und eine andere Dienerin schwer aufzutreiben wäre." 12. „Mit der gebührenden Mäßigung darf man über das Leben eines Andern trauern und über seinen Tod sich freuen und ihn in unwirksamer Weise [d. h. ohne Anwendung von Mitteln] wünschen und herbeisehnen, nicht zwar aus Mißfallen an der betreffenden Person, sondern um eines zeitlichen Vortheils willen." 13. „Es ist erlaubt, den Tod des Vaters herbeizuwünschen, nicht zwar als Uebel für den Vater sondern als Gut für den Wünschenden, der durch den Tod eine fette Erbschaft erhält." 14. „Ein Sohn darf sich über den in der Trunkenheit verübten Vatermord freuen, weil ihm dadurch große Reichthümer zugefallen sind." 15. „Liegt ein Grund vor, so darf man schwören, ohne innerlich die Absicht zu haben, schwören zu wollen, mag es sich nun um eine leichte oder um eine schwere Sache handeln." 16. „Wenn Jemand schwört, er habe Etwas nicht gethan, was er doch gethan hat, indem er bei sich an etwas Anderes denkt, was er nicht gethan hat, oder an einen andern Ort denkt, wo er es nicht gethan hat, oder indem er irgend etwas Wahres hinzudenkt, so lügt er nicht und ist nicht meineidig." 17. „Ein gerechter Grund, sich Zweideutigkeiten zu bedienen, liegt vor, so oft es nöthig oder nützlich ist für die Gesundheit, für die Ehre, für das Vermögen oder für irgend einen andern Tugendakt, so daß die Verheimlichung der Wahrheit angemessen erscheint." 18. „Einem vornehmen Manne ist es erlaubt, Jemand zu tödten, der ihn verleumden will, wenn die Schande anders nicht vermieden werden kann. Dasselbe ist dem vornehmen Manne erlaubt, wenn Jemand ihm eine Ohrfeige giebt oder ihn schlägt." 19. „Für gewöhnlich darf ich einen Dieb tödten für die Erhaltung eines Goldstückes." 20. „Die Dienstboten dürfen sich heimlich schadlos halten, wenn

sie glauben, daß sie für ihre Arbeit einen zu geringen Lohn erhalten." 21. „Eine Ersatzpflicht liegt nicht vor, wenn ein großer Diebstahl durch viele kleine Diebstähle entstanden ist." 22. „Wer einen andern veranlaßt, einem Dritten einen schweren Schaden zuzufügen, ist zum Schadenersatz nicht verpflichtet." 23. „Nach probabeler Ansicht ist es keine Todsünde, einem Andern fälschlich ein Verbrechen nachzusagen, um die eigene Ehre zu vertheidigen. Wenn das nicht probabel ist, so giebt es überhaupt kaum irgend eine probabele Ansicht." 24. „Die Ausübung des ehelichen Aktes aus reiner Wollust ist ohne jeden moralischen Defekt." 25. „Man findet unter den Weltleuten, auch unter den Königen kaum einen, der überflüssigen Besitz hat. Deshalb giebt es kaum Jemand, der zum Almosengeben verpflichtet ist, insofern das Almosen aus dem Ueberfluß gegeben werden muß." 26. „Daß Unzucht an sich nichts Böses ist und nur böse wird, weil sie verboten ist, ist so klar, daß die Behauptung des Gegentheils vernunftwidrig ist." 27. „Die Selbstbefleckung ist durch das Naturgesetz nicht verboten; hätte Gott sie nicht verboten, so wäre sie gut und zuweilen sogar unter schwerer Sünde geboten." 28. „Bei Zustimmung des Mannes ist der Beischlaf mit seiner Ehefrau kein Ehebruch; es genügt also in der Beichte zu sagen, man habe Unzucht getrieben." 29. „Dem Gebote, am Sonntag eine Messe zu hören, wird Genüge geleistet, wenn man zwei oder auch vier Theile verschiedener Messen zugleich hört." 30. „Es ist erlaubt, um eines geistlichen oder zeitlichen Vortheiles willen, eine nächste Gelegenheit zur Sünde aufzusuchen."

Das sind einige wenige Beispiele „verurtheilter" moraltheologischer Lehrsätze, die — ich wiederhole es — zumeist hervorragenden Jesuiten ihren Ursprung verdanken, die also, was nicht genug beachtet werden kann, nach genauer Prüfung von der Ordenszensur gebilligt worden sind.

Ist es da zu verwundern, wenn auch Jesuiten es vorzugsweise sind, welche die vom „Statthalter Christi" für illegitim erklärten Kinder ihrer Ordensgenossen wieder zu legitimiren suchen unter stillschweigender Gutheißung der verurtheilenden Päpste?

Hauptsächlich die Jesuiten Viva, Eskobar, Cardenas und Arsdekin haben sich dieser Legitimirungsarbeit unterzogen.

Cardenas (a. a. O., IV, 1 ff.) beginnt seine Mohrenwäsche

mit einer weitläufigen Untersuchung über die Frage: „Kann der Papst, wenn er ex cathedra über Fragen der Moral spricht, irren?“ Unter Berufung auf „die meisten Theologen“ verneint er die Frage. Dann geht er dazu über, das die Verurtheilung der eben mitgetheilten Lehrsätze aussprechende Dekret Innozens XI. auf seine „Unfehlbarkeit“ zu untersuchen, und kommt zu dem Schlusse: die Verurtheilung durch Innozens XI. ist irrthumslos, jeder Katholik hat sich ihr äußerlich und innerlich zu unterwerfen.

In Worten schrankenloser Hingabe an den „apostolischen Stuhl“ und an „die höchste Lehrautorität des Papstes“ ist diese „Einleitung“ zur eigentlichen Hauptarbeit Cardenas', der „Erläuterung der verurtheilten Sätze“, geschrieben. Diesen Hintergrund muß man beim Folgenden im Auge behalten.

Zunächst beweist nun Cardenas, daß das Ansehen jener Theologen, aus deren Schriften die verurtheilten Sätze (die vor der Verurtheilung „probabel“ waren) entnommen sind, keineswegs gelitten hat durch die päpstliche Verurtheilung. Dadurch hat er das bei Manchen vielleicht erschütterte Ansehen seiner Ordensgenossen: Sanchez, Tamburini, Gobat, Eskobar u. s. w. wieder hergestellt. Nach dieser restitutio in integrum geht Cardenas auf die einzelnen Sätze ein.

Selbstverständlich ist dem Jesuiten, als Verfechter eines fast schrankenlosen Probabilismus, die Verurtheilung von Satz (1)[1] sehr unangenehm. Auf fünf Folioseiten „erläutert“ er die Verurtheilung, und seine Erläuterung zeitigt das Ergebniß, daß erstens die Befolgung einer nach probabeler Ansicht probabelen Meinung (sententia probabiliter probabilis) durch die Verurtheilung nicht berührt wird (vglch. oben S. 56), und daß zweitens die Befolgung einer Ansicht, deren Probabilität auch noch so gering ist, trotz päpstlicher Verurtheilung, „in Nothfällen“ erlaubt ist: denn — die Begründung ist einleuchtend — im Dekret heißt es, „für gewöhnlich“ (generatim) sei es unerlaubt, wer aber „im Nothfalle“ handelt, handelt nicht „für gewöhnlich“ (IV, 70. 72).

[1] Die eingeklammerten Zahlen beziehen sich auf die oben gewählte Reihenfolge der mitgetheilten verurtheilten Sätze.

Besonders lehrreich sind Cardenas' „Erläuterungen" zu den Sätzen (15) (16) (17): „Aus der Verurtheilung folgert gewiß Mancher, es sei stets eine Todsünde, in dieser Weise zu schwören, auch wenn das Beschworene wahr ist. Einige lehren dies auch. Eine andere Meinung aber geht dahin, es sei nur eine läßliche Sünde, Wahres zu schwören, ohne die Absicht zu haben, einen Schwur zu leisten, außer es geschehe bei einem Vertrage oder vor Gericht. Der Grund ist, daß ein solcher Schwur zwar eine Lüge, aber weder für die Menschen noch für Gott schädlich ist. Nicht für die Menschen, weil er nur geschieht im Falle, daß der Nächste keinen Schaden leidet; nicht für Gott, denn, wenn auch sein Zeugniß angerufen wird, so wird es doch nur angerufen zur Bestätigung von etwas Wahrem. Ich behaupte also, daß diese Ansicht in keiner Weise durch die Verurtheilung getroffen wird, was ich folgendermaßen beweise: Der Papst verurtheilt den Satz, der aufstellt, es sei erlaubt zu schwören ohne die Absicht zu schwören; die von mir verfochtene Meinung lehrt aber nicht, es sei erlaubt, so zu schwören, also wird sie auch nicht vom Papst verurtheilt. Der Obersatz erhellt aus dem Wortlaute der Verurtheilung; die Wahrheit des Untersatzes ist offenbar, denn eine läßliche Sünde ist nicht erlaubt, eine Ansicht also, die lehrt, irgend Etwas sei eine läßliche Sünde, lehrt nicht, es sei erlaubt.[1] Ich werde verschiedene Fälle vorführen, damit klarer ersichtlich wird, welche Praxis [jetzt nach der Verurtheilung] zu befolgen ist" (IV, 120 ff.). Es folgen dann die oben (S. 226 f.) mitgetheilten Beispiele von Mentalreservationen und Zweideutigkeiten, die Cardenas als nicht von der päpstlichen Verurtheilung getroffen und als erlaubt bezeichnet.

Zu den Sätzen (18) und (19) schreibt Cardenas, nachdem er lebhaft der Verurtheilung zugestimmt hat: „Die Ansicht, nach der es erlaubt ist, eine nicht durch Worte, sondern durch Handlungen erfolgende Ehrverletzung durch den Tod des Verletzers zu bestrafen, wird von der Verurtheilung weder formell noch virtuell getroffen. Nicht formell; denn eine Lehre wird formell von einer Verurtheilung getroffen, wenn sie ausdrücklich in dem verurtheilten Satze enthalten ist; die Lehre aber, daß man sich durch Tödtung des Beleidigers

[1] Man beachte diesen Musterbeweis von Sophistik.

gegen beleidigende Stockschläge vertheidigen darf, ist nicht ausdrücklich in dem vom Papste verurtheilten Satze enthalten. Nicht virtuell; denn nur dann ist eine Lehre virtuell von der Verurtheilung getroffen, wenn aus ihr die verurtheilte Lehre mit Sicherheit gefolgert wird. Das ist aber hier nicht der Fall. Ich sage also: wenn die Ehre durch beleidigende Handlungen angegriffen wird, so ist es erlaubt, sie mit Waffen und Eisen zu vertheidigen. . . . Nicht verurtheilt ist die Ansicht, daß es einem vornehmen Manne erlaubt ist, ein Goldstück, das er in seiner Hand trägt, durch Tödtung des Diebes zu vertheidigen, wenn die Wegnahme des Goldstückes für den vornehmen Mann schimpflich ist. Beweis: die Verurtheilung muß sich auf das Gleiche beziehen, auf das sich der verurtheilte Satz bezieht. In dem verurtheilten Satze ist aber nicht die Rede von einem Diebe, der Etwas mit schimpflicher Gewalt stiehlt, also bezieht sich hierauf auch nicht die Verurtheilung" (IV, 133 ff.).

„Bei dieser Verurtheilung — Satz (20) — spricht der Papst nicht von dem Falle, wo es sonnenklar ist, daß der Herr eine Ungerechtigkeit begeht, indem er dem Diener entweder den gerechten Lohn vermindert, oder den ausbedungenen Lohn nicht zahlt. In diesem Falle dürfen die Dienstboten, wenn sie aus irgendwelchem Grunde ihr Recht vor Gericht nicht finden, sich heimlich schadlos halten" (IV, 147).

„Die Theologen, welche lehren, man genüge dem Gebote der Sonntagsmesse — Satz (29) —, indem man zwei halbe Messen hintereinander hört, theilen sich in zwei Klassen: die der ersten Klasse gestatten, daß man den Schlußtheil der Messe zuerst und ihren Anfang zuletzt höre; die der zweiten Klasse hingegen wollen, daß der erste Theil der Messe zuerst und der zweite zuletzt gehört werde. Daß keine dieser beiden Ansichten durch den Papst verurtheilt wird, ist gewiß. Die Ansicht also, man genüge dem Gebote der Sonntagsmesse, wenn man zwei halbe Messen hintereinander hört, bleibt für die Praxis probabel" (IV, 196 f.).

Seine „Erläuterungen" zu den Sätzen (12) (13) (14) leitet Cardenas mit den Worten ein: „Der Verstand kann den Tod des Vaters trennen von der zufallenden Erbschaft, und deshalb ist es erlaubt und wird nicht von der päpstlichen Verurtheilung be-

troffen, wenn der Sohn sich freut über die Erbschaft, die er aus dem Tode des Vaters erlangt, ohne daß er sich über diesen Tod selbst freut. Denn dem Unterschiede, den der Verstand macht, kann der Wille folgen. . . . Richtet sich die Freude des Sohnes unmittelbar und formell auf die Erlangung der Reichthümer und nicht auf das Unglück des Vaters, so ist diese Freude keine Sünde gegen die Kindesliebe, sondern der Sohn sündigte nur durch allzu große Liebe zum Reichthum" (IV, 92 f.).

„Zum richtigen Verständniß dieser Verurtheilung — Satz (24) — schicke ich voraus, daß es in keiner Weise einen moralischen Defekt enthält, wenn man den ehelichen Akt zwar aus Wollust ausübt, wenn aber die Wollust dabei untergeordneter Zweck ist; z. B.: Jemand will den ehelichen Akt ausüben, um Kinder zu erzeugen, aber so, daß die Befriedigung der Wollust ihn dahin führt. Der verurtheilte Satz erlaubt nämlich die Ausübung des ehelichen Aktes aus ‚reiner' Wollust (propter solam voluptatem); wird aber die Wollust bei Ausübung des Aktes einem andern Zwecke untergeordnet, so geschieht der Akt nicht aus ‚reiner' Wollust, also ist diese Art der Ausübung auch nicht verurtheilt" (IV, 86 f.).

Ein klassisches Beispiel der Umgehung päpstlicher Verurtheilungen liefert auch der Jesuit Eskobar, der zugleich im Namen von zwei anderen berühmten Jesuiten spricht:

„Ist die gegen Sodomie treibende Geistliche gerichtete Bulle Pius V. im Gewissen verpflichtend? Henriquez [Jesuit] hält dafür, sie sei nicht rezipirt und deshalb nicht im Gewissen bindend. Auch wenn sie rezipirt sei, so begehe ein Geistlicher, der eine Frau im After mißbraucht, keine eigentliche Sodomie, denn obwohl er sich nicht an das natürliche Gefäß hält, so hält er sich doch an das natürliche Geschlecht. So lange er keinen Samen in das Gefäß eines Mannes ergießt, treffen ihn nach der Lehre des Suarez [Jesuit] die Strafen der Bulle nicht, da ohne Samenserguß die Sodomie nicht vollendet ist. Auch wer nur zwei- oder dreimal Sodomie treibt, wird durch die Bulle nicht getroffen, weil der Papst nur die Geistlichen strafen will, die Sodomie „treiben" (exercere), zwei- oder dreimal sich in einer bestimmten Sache vergehen, heißt aber nicht, diese Sache „betreiben" (a. a. O., S. 101).

Der Jesuit Arsdekin schreibt zu Satz (12): „Diese Lehre

scheint durch Innozens XI. verurtheilt zu sein. Ich antworte, nein. Denn unsere Lehre lautet nicht so unbestimmt, wie die in dem verurtheilten Satze, auch spricht sie nicht von ‚zeitlichem Vortheil'. Unsere Lehre enthält Beschränkungen, die der Beachtung sehr werth sind, und die in dem verurtheilten Satze weder ausdrücklich noch stillschweigend enthalten sind. Nicht ausdrücklich, denn dort heißt es nur: es soll nicht ‚aus Mißfallen an der betreffenden Person' geschehen; nicht stillschweigend, etwa durch die Worte: ‚wenn es mit gebührender Mäßigung geschieht', denn es wird ausdrücklich hinzugefügt — was die Verfechter unserer Ansicht nicht zugeben —: diese ‚Mäßigung' könne vorhanden sein durch die Anstrebung ‚irgend eines zeitlichen Vortheiles'; auch wird die Art dieses ‚Vortheiles' nicht weiter angegeben, was doch nothwendig gewesen wäre, und zwar weit mehr als die Regung des ‚Mißfallens' auszunehmen. Denn daß eine solche Regung schlecht ist, kann nicht bezweifelt werden; wie weit aber die Verfolgung des eigenen Nutzens gestattet ist, ist nicht so klar. Wenn also der Urheber jenes verurtheilten Satzes ihn im Sinne der Verfechter unserer Lehre hätte verstehen wollen, so hätte er sich auch derjenigen abändernden Ausdrucksweise bedient, deren sich diese bedient haben. Da er das nicht gethan hat, so ist das ein Beweis, daß die Worte: ‚wenn es mit gebührender Mäßigung geschieht', nur verhindern sollten, daß der Wunsch, der Andere möchte sterben, nicht mit zu großer Leidenschaft gehegt werde, oder daß nicht die Gefahr entstehe, vom Wunsche zur That überzugehen; und so verdient der Satz gewiß verurtheilt zu werden" (II, 102).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri stellen die Frage: „Ist die geheime Schadloshaltung auch den Dienstboten gegenüber ihrer Herrschaft erlaubt?" Sie antworten: „Innozens XI. hat allerdings den Satz verurtheilt (20): Dienstboten dürfen sich am Gute ihrer Herrschaft heimlich schadlos halten, wenn sie ihren Lohn ihrer Arbeit nicht entsprechend halten; aber ich glaube, daß das vom Papste verurtheilte Fehlerhafte dieses Satzes in seiner Allgemeinheit liegt, als ob Dienstboten heimlich wegnehmen dürften, was auch immer sie als gebührende Ergänzung ihres Lohnes betrachten. Aber das hat, wie ich glaube, noch Niemand gelehrt. Da nun aber die geheime Schadloshaltung überhaupt erlaubt ist, so scheint es thö-

richt, anzunehmen, der Papst habe allein die Dienstboten, entgegen der Gerechtigkeit, binden wollen, und so dürfen denn auch die Dienstboten, was die Anderen dürfen, d. h. sie dürfen sich heimlich schadlos halten, wenn die Voraussetzungen dazu gegeben sind" (III, 262).

Der Kapuziner Torrecilla führt Satz 7) an und fährt dann fort: „Danach ist es, so viel ich sehe, nicht verboten, den Verleumder in dem Augenblicke, wo er wirklich die Anschuldigungen vorbringt, zu tödten, falls ein so großes Uebel auf andere Weise nicht verhindert werden kann. Jedenfalls ist es nicht verboten, zu behaupten, den Verleumder zu tödten sei nur eine läßliche Sünde" (bei Döllinger-Reusch, I, 320).

Weit interessanter, und vor Allem weit bedeutsamer, als die Wiedereinschmuggelung verurtheilter jesuitischer Lehrsätze in die Moraltheologie durch Jesuiten, ist die Thatsache, daß auch Alfons von Liguori die gleichen Schleichwege rabulistischer Sophisterei wandelt. Diese Thatsache erhärtet das oben Gesagte über den, trotz päpstlicher Verurtheilung, bestehenden innern und innigen Zusammenhang zwischen dem Inhalt der verurtheilten Sätze und den „Statthaltern Christi." Denn Liguoris Morallehre ist ja von den Päpsten als irrthumsfrei, als fehlerlose Richtschnur für sittliches Handeln erklärt worden (oben S. 72ff.). Wenn also Liguori die Bedeutung einer päpstlichen Verurtheilung auf das Mindestmaß beschränkt, so trägt die Beschränkung, d. h. die quasi Aufhebung der Verurtheilung die päpstliche Genehmigung.

Innozens XI. hat den Satz verurtheilt: „Ein Diener, der seinem Herrn die Schultern darbietet, damit er durch das Fenster steigen kann, um ein Mädchen zu vergewaltigen, der ihm oft die Leiter hält, die Thüre öffnet (aperiendo januam), sündigt nicht schwer, wenn er es thut wegen eines ihm sonst drohenden Nachtheiles, z. B. weil ihn sein Herr sonst schlecht behandeln, ihn böse ansehen, ihn wegjagen würde." In diesem Satz, lehrt Liguori, sei das Thür-Oeffnen nur vom gewaltsamen Oeffnen zu verstehen; das nicht gewaltsame Thür-Oeffnen durch einen Diener, damit sein Herr ein Mädchen schänden könne, falle also nicht unter die Verurtheilung (L. 3, n. 66). Ein anderer verurtheilter Satz lautet: „Es ist keine Simonie etwas Zeitliches für etwas Geistliches

zu geben, wenn das Zeitliche nicht als Preis des Geistlichen gegeben wird, sondern als Antrieb (motivum), das Geistliche Einem zuzuwenden. Das trifft auch dann zu, wenn die Erlangung des Zeitlichen der Hauptantrieb für die Zuwendung des Geistlichen ist, ja sogar, wenn die Erlangung des Zeitlichen der Zweck bei Zuwendung des Geistlichen ist, so daß das Zeitliche höher geschätzt wird als das Geistliche." Trotz der Verurtheilung dieses Satzes erklärt Liguori es für „die probabelere Ansicht", daß es keine Simonie sei, wenn ein Priester Messe liest, Sakramente spendet, predigt u. s. w. hauptsächlich (principaliter) wegen des zu erwartenden zeitlichen Vortheils (vglch. oben S. 182 f.). „Dem stehen nicht entgegen, schreibt er, die Worte des verurtheilten Satzes: ‚auch wenn die Erlangung des Zeitlichen den Hauptantrieb (principale motivum) für die Zuwendung des Geistlichen bildet'. ‚Hauptantrieb', motivum principale, bedeutet nämlich hier so viel als ‚Preis' (pretium) der geistlichen Sache. In unserm Falle aber ist das Zeitliche nicht der Entgelt für die geistliche Sache, sondern für die im Dienste eines Andern thätige Person" (L. 4, n. 55).

Sixtus V. und Gregor XIV. hatten durch die Bullen: Effraenatam vom Jahre 1588 und Sedes apostolica vom Jahre 1591 Kirchenstrafen festgesetzt für diejenigen, „die eine Fehlgeburt herbeiführen" (procurantes abortum). Liguori stellt nun die Frage, ob diese Kirchenstrafen (Exkommunikation) auch die Mütter selbst treffen, die bei sich selbst eine Fehlgeburt herbeiführen? „Die erste sehr allgemeine Ansicht bejaht die Frage; die zweite sehr probabele und innerlich probabelere Ansicht verneint sie. Die ganze Entscheidung hängt von der Erklärung der Bulle Sixtus V. Effraenatam ab. Der Papst sagt dort nämlich: ‚Und auch die schwangeren Frauen selbst, welche das Genannte [die Herbeiführung der Fehlgeburt] wissentlich thun und die [eine Fehlgeburt herbeiführenden] Tränke freiwillig und wissentlich zu sich nehmen'. Richtig wird aber entgegnet, der Papst spreche an dieser Stelle nur von den weltlichen Strafen, die mit diesem Verbrechen verbunden sind. Denn, wo er von den geistlichen Strafen spricht, heißt es: ‚Ueberdies, damit dies unmenschliche Verbrechen nicht nur durch zeitliche, sondern auch durch geistliche Strafen geahndet werde, bestrafen wir mit der Exkommunikation Alle, die als Hauptthäter

oder als Gehilfen bei Begehung dieses Verbrechens Hülfe, Rath, Unterstützung gewährt und Mittel gereicht haben'. Hier nennt also der Papst die schwangeren Weiber selbst nicht" (L. 4, n. 395).

Zu der Bulle Pius V. gegen Sodomie der Geistlichen schreibt Liguori: „Damit Geistliche von den Strafen dieser Bulle getroffen werden, müssen sie die Sodomie oft und als Gewohnheit ausüben, das liegt in dem von der Bulle gebrauchten Ausdruck: ‚Sodomie treiben' (exercentes). Ein Geistlicher, der ein- oder zweimal Sodomie treibt, wird also nicht von den Strafen betroffen. Auch Geistliche, die den sodomitischen Akt an sich geschehen lassen (patientes), werden von der Strafe nicht betroffen; denn das Wort „treiben" (exercere) drückt eine Thätigkeit aus, nicht ein Geschehen-Lassen" (L. 4, n. 471).

Am 5. Mai 1667 hatte Alexander VII. ein Dekret erlassen, das unter Strafe der Exkommunikation verbietet: Niemand dürfe mit einer theologischen Zensur oder mit einer andern beleidigenden Benennung eine oder die andere von zwei sich entgegenstehenden Ansichten belegen, von denen die eine erklärt, daß in der aus Furcht vor den Höllenstrafen empfundenen Reue über die Sünden eine Beziehung auf die Liebe zu Gott enthalten sein müsse, die andere die Nothwendigkeit dieser Beziehung bestreitet. „Dieses Dekret, schreibt Liguori, hindert nicht, daß die Verfechter der einen oder der andern Ansicht die entgegengesetzte Ansicht improbabel oder falsch nennen, denn Improbabilität und Falschheit sind keine „theologische Zensuren" (L. 6, n. 440).

Wie Liguori die päpstlichen Bullen „erläutert", die sich gegen Beichtväter richten, welche ihre geistlichen Kinder zur Unzucht reizen („sollizitiren"), siehe unten S. 558 f.

XV. Pastoralmedizin.

Ein eigenthümliche Frucht der Moraltheologie ist die Pastoralmedizin. Als solche Frucht muß sie in einer Darstellung der ultramontanen Moral Platz finden.

Die Pastoralmedizin ist jung; erst das 19. Jahrhundert hat sie in ihrer gegenwärtigen Gestalt gezeitigt. Gerade diese That-

sache beweist, wie lebenskräftig und nach allen Richtungen ausgreifend wirksam die Moraltheologie bis in die Gegenwart hinein ist.

Ich kann mich bei diesem Gegenstande verhältnißmäßig kurz fassen. Medizinischen Erörterungen, die sich vorzugsweise auf das Geschlechtsleben, auf Ehe, auf Schwangerschaft u. s. w. beziehen, sind, wie wir kennen gelernt haben, in der Moraltheologie sehr gewöhnlich und sehr ausführlich. Der Theologe, der Priester hat dem Arzt die Wege gewiesen und der Pastoralmediziner hat nichts Anderes gethan, als den vom Priester vorgezeichneten Weg zu betreten. Nicht so sehr der aus der Moraltheologie schon hinreichend bekannte Inhalt der Pastoralmedizin interessiert uns also, als vielmehr die Art seiner Behandlung, d. h. die Thatsache, daß die Medizin mit all ihren Einzelforschungen sich in den Dienst der „Religion" stellt, und daß sie umgekehrt von der „Religion" Richtung und Norm erhält.

Das verbreitetste Handbuch der Pastoralmedizin ist: „Die Pastoralmedizin von Dr. C. Capellmann, Königlich Preussischem Sanitätsrath und Ritter des päpstlichen Gregoriusorden" (Aachen 1898).[1] Das Buch, 265 Seiten stark, liegt in 12. Auflage vor. Auf der letzten Seite als Schluß des Ganzen, steht das jesuitische Zeichen: O. A. M. D. G. = Omnia ad majorem Dei Gloriam, Alles zur größern Ehre Gottes. Mit sehr starkem Rechte steht dies Zeichen dort; denn Capellmann ist vorzugsweise jesuitischen Theologen gefolgt.

Eine sachliche Beurtheilung der Pastoralmedizin wird dadurch am besten ermöglicht, daß ich Dr. Capellmann selbst sprechen lasse:

„Seit Jahren haben befreundete Seelsorger mich zur Abfassung einer neuen Pastoralmedizin gedrängt und für ihr Verlangen als Grund angegeben, daß die vorhandenen Schriften über diese Disziplin dem praktischen Bedürfnisse nicht genügten .... Ich habe beabsichtigt, überall mit den Lehren der römisch-katholischen Kirche in

[1] Der Verfasser ist derselbe Dr. Capellmann, der in dem bekannten Mariaberger Skandalprozesse wegen Mißhandlung von Geisteskranken durch „Barmherzige Brüder" wissenschaftlich und human eine so unrühmliche Rolle gespielt hat. Er war Hausarzt der bei Aachen gelegenen Mariaberger Anstalt der „Barmherzigen Brüder."

Einklang zu bleiben. Ich hoffe, daß ich von dieser Lehre nirgendwo abgewichen bin, erkläre aber überdies, daß ich Alles, was etwa in diesem Buche mit der Kirchenlehre in Widerspruch stehen sollte, sofort und unbedingt zurücknehme. .... Das aus der seelsorglichen Praxis herausgewachsene Bedürfnis nach einem Handbuche der Pastoralmedizin ist so allgemein gefühlt und anerkannt, daß über die Berechtigung einer solchen Arbeit wohl nicht gestritten werden kann. Pastoralmedizin ist die Summe derjenigen anatomisch-physiologischen und pathologisch-therapeutischen Erörterungen, deren Kenntniß dem Seelsorger zur Ausübung seines Amtes nöthig ist. Auch soll die Pastoralmedizin auf die Bedürfnisse des Arztes Rücksicht nehmen und folgerecht dem Arzte diejenigen dogmatischen und moralischen Grundsätze mittheilen, welche er kennen muß, damit sein Handeln überall die rechte Sicherheit und Sittlichkeit erhalte" (III, 1).[1]

Den wesentlichen Theil des Capellmann'schen Buches bilden die Abschnitte: Das fünfte Gebot (S. 11—77), das sechste Gebot (S. 77—102), die Kirchengebote (S. 102—117), die Sakramente (S. 117—193), und unter den Sakramenten nimmt die geschlechtliche Seite der Ehe allein 39 Seiten ein (S. 154 bis 193).

Beim fünften Gebot begegnen wir die in der Moraltheologie (oben S. 410 ff.) unvermeidlichen Gegenstände: Fehlgeburt, Frühgeburt, Kaiserschnitt. Capellmann behandelt sie selbstverständlich durchaus moraltheologisch. Die uns schon bekannten Entscheidungen Roms (oben S. 411) vom 21. Mai 1884 und vom 24. Juli 1895 über die Unerlaubtheit der „Kraniatomie" und der „Amputation des graviden Uterus wegen Myom" sind für den „Königlich Preußischen Sanitätsrath" maßgebend: „Für den Katholiken sind die Fragen autoritativ als entschieden zu betrachten durch die Dekrete des hl. Offizium. Somit kann selbst in dem Falle, für welchen so ziemlich alle Geburtshelfer die Verkleine-

[1] Wir haben hier wieder ein Beispiel der Voraussetzungslosigkeit der katholischen „Wissenschaft": Ein K. Preußischer Sanitätsrath unterwirft die medizinische Wissenschaft von vorneherein den Lehren Roms.

rung des lebenden Kindes für indizirt erachten, dem Arzte die Tödtung des Kindes nicht erlaubt sein. Es bleibt ihm absolut nichts Anderes übrig, als den Tod des Kindes oder selbst den Tod der Mutter, den er mit erlaubten Mitteln ja nicht abzuwenden im Stande ist, abzuwarten und dann für das noch vorhandene Leben zu thun, was die Kunst vermag" (S. 20. 26).

Beim „Kaiserschnitt" geht Capellmann auf die Frage ein, ob der Priester ihn an der todten Frau vornehmen soll? Wir haben gesehen, daß der Theologe und Ordensmann Debreyne (oben S. 415 die Frage entschieden bejaht; Capellmann steht zwar auf anderm Standpunkt, er schließt aber seine Ausführung mit den einschränkenden Worten: „Kirchlich verboten ist dem Priester die incisio nicht; eine Verpflichtung aber kann nicht vorhanden sein" (S. 37).

Ein eigenes Kapitel widmet Capellmann dem „Ammenwesen" (S. 55—61), und es ist nicht ohne Reiz zu sehen, wie der Pastoralmediziner über diesen Punkt mit dem Moraltheologen in Streit geräth. Capellmann bekämpft lebhaft die Ansicht des Jesuiten Gury, daß es für Mütter keine schwere Verpflichtung sei, ihre Kinder selbst zu nähren und daß verschiedene und häufig vorliegende Gründe sie dieser Verpflichtung entheben.

Die Abhandlung über das 6. Gebot theilt sich in die Abschnitte: Selbstbefleckung, Masturbation, Pollution, unkeusche Berührungen und Blicke. Die technisch-medizinischen Erörterungen sind sehr eingehend. Das ist bei einem Arzte weiter nicht zu verwundern, nur muß man, um das richtige Verständniß für solche Behandlungsweise zu behalten, nicht aus dem Auge verlieren, daß dieser Arzt für den Seelsorger schreibt, daß sein Buch eine Pastoralmedizin ist. Capellmann sorgt übrigens selbst dafür, daß dem Leser dieser Gesichtspunkt nicht entschwindet; er zeigt in deutlichster Weise, wie der Beichtvater in der Beichte mit diesen Dingen sich beschäftigen soll. „Eine Hysterika, übrigens in gutem moralischem Zustande, klagt sich [in der Beichte] an, daß sie zu gewissen Zeiten Berührungen ihrer Geschlechtstheile vornehme. Sie erzählt [dem Beichtvater], daß sie beim Beginn jeder Menstruation drei Tage lang heftige Schmerzen zu erleiden habe und gezwungen sei, das Bett zu hüten. Sie habe gefunden, daß sie

durch Drücken und Manipuliren an der Clitoris, welches mit einem Wollustgefühl verbunden sei, die Schmerzen zu lindern vermöge, und habe deshalb diese Manipulationen vorgenommen. Sind dieser Person diese Manipulationen seitens des Beichtvaters zu erlauben oder als Selbstbefleckung zu verbieten?" (S. 83). In seitenlanger Ausführung kommt Capellmann zu verneinender Antwort, wobei er sich, ähnlich wie bei der Ammenfrage, wider in Gegensatz zu einem Theologen, einem französischen Abbé, setzt, doch aber die Genugthuung hat, einen andern bedeutenden französischen Theologen, den Vorsteher des französischen Seminars in Rom, A. Eschbach, auf seiner Seite zu haben. Die aus einer Abhandlung dieses priesterlichen Jugendbildners entnommene Stelle lautet: „An erster Stelle ist die Pollution Sünde wegen der mit ihr verbundenen unerlaubten Lust, so daß, wenn Gott die Zeugungsorgane so eingerichtet hätte, daß, wie beim Weibe die Eier, so auch beim Manne der Samen ohne Lustgefühl hervorflösse, es erlaubt wäre, den Samenerguß hervorzurufen, zur Bewahrung des Lebens oder der Gesundheit" (S. 87 .

Bei den „Pollutionen im Wachen" liegt, wie Capellmann lehrt, „irgend ein erotischer Sinneseindruck vor", und als solche Eindrücke bezeichnet der Pastoralmediziner: „Theater, Ball und Beichte" (S. 93).

Im ausgedehnten Kapitel von der Ehe (S. 154—190) nimmt die Erörterung breiten Raum ein: ob es beim ehelichen Akt der Frau erlaubt sei, durch Berührung mit ihren Händen den Samenserguß bei sich hervorzurufen, nachdem er beim Manne schon erfolgt ist (S. 159 ff.). „Ohne mich in den Streit der berufenen Theologen einzumischen, neige ich zu der Auffassung des Jesuiten Güry", sagt Capellmann nach langem Für und Wider (S. 161). Die weiteren Ausführungen Capellmanns über den ehelichen Akt und die verschiedenen Arten seines Vollzuges stehen auf der gleichen Höhe wie die entsprechenden Schilderungen der Moraltheologen. Auch hier zeigt sich Capellmann als gut römisch, indem er die Frage, ob es einer Frau gestattet sei, das eheliche Geschlechtsleben fortzusetzen, wenn ihr Uterus exstirpirt ist, durch ein Dekret „des heiligen Offizium" vom 3. Februar 1887 entscheidet; das Dekret lautet: „Nach reiflicher Prüfung der Sache ist der Ehe der betreffenden Frau kein Hinderniß in den Weg zu legen" (S. 189).

XVI. Das Bürgerliche Gesetzbuch und die ultramontane Moral.

Kaum war die große und großartige Kodifikation deutschen Rechtes, das Bürgerliche Gesetzbuch, vollendet, als der Jesuit Lehmkuhl, der während der Verhandlungen über das B. G. dem Zentrum als ständiger Berather zur Seite gestanden hatte, einen Kommentar zum Bürgerlichen Gesetzbuch erscheinen ließ mit der ausgesprochenen Absicht, die neue Schöpfung am Maßstabe der ultramontanen Moral zu messen und deutsche katholische Seelsorger und deutsche katholische Juristen auf ihre Pflichten aufmerksam zu machen, die sie dieser Moral gegenüber haben, trotz Bürgerlichen Gesetzbuches und ihm entgegen.

Der dicke Lemkuhlsche Band — 737 Seiten — liegt schon in 5. Auflage vor (Freiburg 1900); ein Beweis, wie sehr der jesuitische Kommentar in seelsorglichen und juristischen Kreisen verbreitet ist.

Nur einige wenige Stellen theile ich mit:

„Weil das bürgerliche Recht und das natürliche und kirchliche Recht in mehreren Punkten auseinander gehen, so kann der Katholik im Gewissen nicht all der „Rechte" sich bedienen, welche das Bürgerliche Gesetzbuch den Staatsbürgern beilegt; der Seelsorger und Beichtvater muß unter gegebenen Umständen eine Pflicht auflegen, welche das bürgerliche Recht nicht aufstellt. Die vielfache Berührung, in welche die Gewissensfragen mit den positiven Rechtsbestimmungen kommen, zwingen den Priester in seinem Amt als Seelsorger und Beichtvater dazu, sich mit dem herrschenden positiven Rechte vertraut zu machen und besonders sich genaue Rechenschaft zu geben über jene Fälle nicht nur, wo die Gewissenspflichten mit den positiven Rechtsnormen sich decken, sondern auch wo sie sich kreuzen. Um ihm diese Arbeit zu erleichtern, hat der Verfasser auf Anregung aus den Kreisen der Seelsorgsgeistlichkeit sich entschlossen, das neue Bürgerliche Gesetzbuch mit Bemerkungen und Erklärungen über die einschlägigen Fragen zu begleiten" (S. VII.).

Sehr bald schon kommt der Gegensatz zwischen bürgerlichem

und kirchlichem Rechte zu scharfem Ausdruck. Dem Abschnitte „von den juristischen Personen" schickt der Jesuit Lehmkuhl eine „Vorbemerkung" voraus: „Ohne Zweifel kann man auch im Gewissensforum für alle vernünftigen und ehrbaren Zwecke der Rechte und Vortheile sich bedienen, welche hier im B.G.B. verliehen werden. Allein für das Gewissensforum ist außerdem zu beachten, daß für fromme und kirchliche Zwecke die Kirche die zuständige Autorität ist, der es kraft göttlichen Rechtes zusteht, die erforderlichen Einrichtungen zu treffen, gegebenen Falls juristische Personen zu schaffen und Rechtsbefugnisse ihnen beizulegen (vgl. hierüber die Thesen des Syllabus 19, 24, 26). Falls nun kraft der bürgerlichen Gesetze solchen frommen und kirchlichen Zwecken Rechtsvortheile geboten werden, so nimmt die Kirche diese unbedenklich an und bedient sich jener Gesetzesbestimmungen auch zu ihrem Gunsten. Allein es muß ihr unbenommen bleiben, den kirchlichen Zwecken aus eigener Machtvollkommenheit auch da Rechtsvortheile zu gewähren oder größere zu gewähren, wo das bürgerliche Gesetz solche versagt. Auch in solchen Fällen liegt für die Betroffenen die Gewissenspflicht vor, an kirchliche oder fromme Vereine und Stiftungen u. s. w. Leistungen auszuführen, welche die Kirche als rechtverbindlich aufrecht hält, auch wenn nach bürgerlichem Gesetze die Verpflichtung zur Leistung unwirksam oder nichtig sein sollte" (S. 8).

„Zu §§ 45 bis 47 ist zu bemerken, daß bei der faktischen Auflösung kirchlicher Vereine das Vereinsvermögen nach kirchlichem Recht und nach dem Willen der kirchlichen Organe zu verwenden ist.

Nach katholischen Grundsätzen würde sich also derjenige schwer versündigt haben, der im Kulturkampfe nach staatlicher Auflösung kirchlicher Vereine oder Anstalten das betreffende Vermögen dem Fiskus ausgeliefert hätte. Wenn also muthige Männer derartiges Vermögen zu verbergen suchten, selbst auf die Gefahr schwerer Strafe hin, so konnte der Katholik darin kein Verbrechen, sondern nur heroische Pflichterfüllung erkennen" (S. 14).

Zu § 61: „Es ist zu bedauern, daß für Vereine religiösen Zweckes die Vereinsfreiheit beschränkt ist. Das kirchliche Recht kann diese Bestimmung betreffs der katholischen Kirche nicht anerkennen und muß unter Umständen es als Gewissenspflicht betonen, die Folgerungen dieses Para-

graphen zu vernachlässigen. A. z. B. schuldet einem kirchlichen Vereine 1000 Mark, die staatliche Behörde hebt aus Kulturkampfgelüsten den Verein auf; A. bleibt trotzdem im Gewissen gehalten, dem Vereine oder nach dessen Anweisung die 1000 Mark zu zahlen" (S. 17).

Zu § 81: „Für kirchliche Stiftungen muß die katholische Kirche die Gewissenspflicht festhalten, sobald den Anordnungen des kirchlichen Rechtes genügt ist. Also die Erben dürfen nicht widerrufen, sobald der letzte Wille des Erblassers unzweifelhaft erwiesen ist. Trotz eines etwaigen Widerrufs, den ihnen das bürgerliche Recht in ausgedehnterer Weise gestattet, wären sie im Gewissen verpflichtet, das bestimmte Stiftungsvermögen zu verabfolgen" (S. 21).

Zu § 307 und 308: „Diese Vorschriften entsprechen so ziemlich der natürlichen Gerechtigkeitspflicht und sind ungefähr in gleicher Weise auch im Gewissensforum bindend" (S. 89).

Zu § 310, der die Nichtigkeit von Verträgen ausspricht, wodurch Jemand sein künftiges Vermögen überträgt oder belastet: „Würde ein derartiger Vertrag oder ein derartiges Versprechen kirchliche Zwecke berühren, so müßte trotz der bürgerlichen Nichtigkeit die Verpflichtung im Gewissen aufrecht erhalten bleiben. Dieser Fall würde z. B. eintreten, wenn eine Ordensperson über ihr gegenwärtiges und künftiges Vermögen eine kirchlicherseits gültige Verfügung träfe" (S. 91).

Zu §§ 1348—1351: „Nach katholischer Lehre sind obige Paragraphen absolut unannehmbar. Sobald der für todt gehaltene Ehegatte sich noch am Leben zeigt, ist die zweite Ehe als nichtig anzusehen, und das Recht des ersten Ehegatten lebt wieder auf. Auflösen kann diese Ehe keine menschliche Macht dem Bande nach. — Hinnehmen kann der Katholik nur, daß die vermögensrechtlichen Verhältnisse so geordnet werden, als ob die zweite Ehe dem Bande nach bestände, die erste nicht mehr."

„Der § 1350 ist auch nur verständlich unter der protestantischen Annahme der Lösbarkeit der Ehe. — Werthvoll ist auch für den Katholiken, der in gutem Glauben eine zweite Ehe würde versucht haben, daß diese staatlich anfechtbar ist; er ist im Gewissen verpflichtet, dieses Recht zu gebrauchen. Schlimm aber ist für einen solchen, der pflichtvergessen mit der Kenntniß der Irrthümlichkeit

der Todeserklärung eine zweite Ehe einzugehen oder zu bestätigen versucht hätte, daß ihm gerade für diesen Fall der Rücktritt von einer für ihn frevelhaften Verbindung staatlich untersagt wird."

„Daß die Unterhaltspflicht bei Anfechtung der zweiten Ehe ausgesprochen wird, kann auch vom katholischen Standpunkt aus gerechtfertigt werden, obgleich die Anfechtung schwer gebotene Pflicht ist. Daß aber derjenige, der vom Ueberleben des ersten Ehegatten beim zweiten Eheversuche Kenntniß hatte, kein Recht auf Unterhalt besitze, ist dem Katholiken klar, weil er sonst eine Belohnung des Ehebruchs vorfände, verständlich jedoch auch bei protestantischer Auffassung, weil jener, der mit diesem Bewußtsein die zweite Ehe versuchte, deren Anfechtbarkeit von vornherein kannte" (S. 362 f.).

Zu § 1564: Scheidung der Ehe durch richterliches Urtheil: „Hier nehmen wir Anlaß, speciell die Stellung des katholischen Richters zu besprechen für den Fall, daß vor ihn eine Scheidungsklage gebracht wird. Nach dem oben Gesagten kann und darf er nicht eine Lösung des vor Gott und dem Gewissen geltenden Bandes beabsichtigen; seine Absicht kann nur gehen auf die Lösung der bürgerlichen Rechtsfolgen im Gegensatze zu den Folgen vor Gott und dem Gewissen und vor der Kirche."

„Aber wir glauben, es eröffnet sich ein Weg, um zu seinem Gunsten die weitere Frage zu entscheiden, die recht dringlich wird: Darf er in jener eingeschränkten Weise das Scheidungsurtheil nach dem Gesetze, welches er kraft seines Amtes zu fällen gezwungen ist, ohne Gewissensbedenken fällen?"

„Als etwas in sich Unerlaubtes und als formale Mitwirkung zu derartig Unerlaubtem muß der Katholik ein Ehescheidungsurtheil ansehen, welches beabsichtigt oder äußerlich die Absicht ausspricht, das vor Gott und dem Gewissen bestehende Band aufzulösen und eine zweite Ehe, die der Katholik für ehebrecherisch halten muß, förmlich zu gestatten. Als bloß materielle Mitwirkung zu einer solchen ehebrecherischen zweiten Ehe wäre ein Richterspruch anzusehen, der nichts anderes beabsichtigte und keine andere Absicht ausdrückte, als die bürgerlichen Rechtsfolgen der bestehenden (ersten) Ehe zu lösen und Straflosigkeit für das Eingehen jener zweiten Ehe zu ertheilen, auch wenn man voraussehen sollte, daß daraufhin der Abschluß einer solchen Ehe thatsächlich versucht würde."

„Daß dies nichts absolut Unerlaubtes sei, ist leicht einzusehen. Es handelt sich um zwei Dinge: um Straflosigkeit einer Handlung, welche der betreffende katholische Richter bei sich mißbilligen muß, und um Lösung gewisser bürgerlicher Rechte. Diese zwei Dinge bilden den ganzen Inhalt der Scheidung einer bürgerlichen Ehe; zum Inbegriff dessen, was die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft mit sich bringt, fügt sie nur mehr jene Straflosigkeit einer etwaigen zweiten Ehe hinzu."

„Straflosigkeit zugestehen ist nur dann unerlaubt, wenn ich strafen kann und muß. Nun muß aber nicht einmal die höchste Obrigkeit jedes Verbrechen strafen, viel weniger der einzelne Richter; in unserem Falle kann dieser es gar nicht. Mag also das Gesetz, welches Straflosigkeit zusichert, unberechtigt sein: falls das Gesetz besteht, kann der Richter nicht anders, als diese Straflosigkeit im Einzelfalle durch Spruch bestätigen. Die Lösung oder Annullirung der andern bürgerlichen Rechte der Ehe aber, welche mit der Scheidung der bürgerlichen Ehe vollzogen wird, ist nicht mehr und nicht weniger als die Aufhebung jener bürgerlichen Rechte, welche durch die ‚Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft' bewirkt wird. Diese Aufhebung ist aus wichtigen Gründen, d. h. wegen schweren Vergehens gegen die ehelichen Pflichten des einen Theiles der Eheleute, gerechtfertigt. Sie ist, wenn auch nach katholischem Eherechte dem kirchlichen Gerichte vorbehalten oder von ihm abhängig, doch nicht etwas in sich Unerlaubtes; der katholische Richter kann, wenn genügende Gründe für Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft (für Trennung von Tisch und Bett) vorliegen, wenigstens mit Gutheißung der kirchlichen Obern, den Richterspruch erlassen."

„Nach diesen Erörterungen würde also auch ein katholischer Richter nicht zu etwas gezwungen, was für ihn unerlaubt wäre. Die gegebene Erörterung fußt allerdings darauf, daß ‚bürgerliche Ehe' nichts weiter besage als den Inbegriff der bürgerlichen Rechte, welche aus einer Ehe folgen, und daß ‚Scheidung der bürgerlichen Ehe' nichts weiter besage als die Annullirung jener bürgerlichen Rechtsfolgen mit Zusatz der Straflosigkeit einer neuen Ehe."

„Sache des Richters wird es nur sein, für die Fälle, wo er ein Scheidungsurtheil fällen muß, es deutlich und klar erkennen zu lassen, daß er in das Gewissensgebiet der Ehe gar nicht eingreifen

wolle und könne, daß also das Band vor Gott und dem Gewissen unberührt bleibe und die weitere Benutzung des Spruches dem Gewissen der Betreffenden anheimgestellt werden müsse; er kann dies, zumal wenn pflichtvergessene Katholiken eine Scheidungsklage anstrengen sollten, den Parteien förmlich erklären; mindestens aber kann und soll er durch sein sonstiges Verhalten es implicite klarlegen, wie er denke und wie er überhaupt eine Ehescheidung auffasse."

„Die deutschen Richter sind hier in einer minder ungünstigen Lage als die französischen Richter. Absolut genommen gilt für beide dasselbe; allein die letztern sind weit mehr als die deutschen veranlaßt, es offen auszusprechen, in welch' beschränktem Sinne sie die Scheidung verstehen, welche sie durch Urtheil vollziehen. Die deutschen Richter können sich auf den Gesetzesausdruck ‚bürgerliche Ehe' beziehen, die ausgesprochenermaßen ‚die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe' unberührt lassen will; denn diese ausdrückliche Zusicherung der Wahrung kirchlicher Ehevorschriften enthielte den handgreiflichsten Widerspruch, wenn man unter ‚bürgerlicher Ehe' auch der Katholiken mehr verstehen wollte als die bürgerlichen Rechtsfolgen, unter ‚Scheidung' mehr als die Aufhebung dieser bürgerlichen Rechtsfolgen mit Einschluß der Strafloſigkeit einer etwaigen andern Ehe. Das französische Recht hingegen bringt den Sinn des Gesetzes von Ehe und Ehescheidung nicht in dieser Weise zum Ausdrucke; deshalb muß der Richter bei Anwendung des französischen Rechtes viel mehr selbsteigens den Sinn von Ehe und Ehescheidung in der angegebenen Weise beschränken, um nicht etwas in sich Unerlaubtes zu vollziehen."

„Die Antwort der römischen Congregationen auf diesfalsige Fragen über Erlaubtheit oder Nicht-Erlaubtheit richterlichen Vorgehens ist nicht in allen Fällen gleichlautend gewesen. Das erklärt sich aus der Verschiedenheit der praktischen Umstände: diese können unerlaubt machen, was sonst nicht unerlaubt ist, und umgekehrt. Eine Entscheidung jedoch, welche unter allen Umständen den Richtern verböte, in irgend welchem Sinne wie immer ein Scheidungsurtheil auszusprechen betreffs solcher Ehen, deren Band vor Gott und dem Gewissen nicht getrennt werden kann, liegt nicht vor."

„Die nächsten Paragraphen des Gesetzbuchs handeln von den Scheidungsklagegründen. Eine zu Recht bestehende Ehe kann nämlich auch bürgerlich nur auf Klage der Ehegatten selber oder des einen derselben geschieden werden."

„Bevor wir die einzelnen im B.G.B. aufgestellten Gründe in Betracht ziehen, fordert eine weitere wichtige Frage ihre Erledigung, nämlich wie sich ein katholischer Ehegatte diesen Scheidungsgründen und dieser durch das Gesetz eingeräumten Befugniß gegenüber zu verhalten habe bezw. verhalten dürfe. Betreffs dieser Frage ist zu antworten:

„1. Der Katholik darf Eheklagen vor dem weltlichen Gerichte nur führen in Abhängigkeit von der Kirche und den kirchlichen Obern. Der katholische Glaube nämlich lehrt, daß die Ehesachen, soweit sie irgendwie das Eheband und die daraus sich ergebenden Gewissenspflichten berühren, vor das kirchliche Gericht gehören: so das Trienter Concil Sitz. 25, Can. 12. Zuerst muß daher der katholische Ehegatte, wenn er glaubt, daß ein Scheidungsgrund (von Tisch und Bett) vorliege, die Sache seitens der Kirche klarstellen lassen, und erst nachdem er die kirchliche Erlaubniß zur Trennung hat, kann er die Civilklage anstrengen, um die vermögensrechtliche oder sonst bürgerlich-rechtliche Seite der Trennung zu bereinigen."

„2. Die ‚Scheidungsklage' im Sinne des B.G.B. darf er nur dann stellen, wenn die Ehe kirchlicherseits als *nichtig* anerkannt oder erklärt worden ist. Dies kann allerdings vorkommen in solchen Fällen und auf solche Gründe hin, aus denen das B.G.B. Nichtigkeit oder Anfechtbarkeit nicht herleitet. Wäre z. B. eine Ehe eingegangen, sei es auch in kirchlicher Form, betreffs welcher es sich herausstellte, daß ein kanonisch trennendes Ehehinderniß einer entferntern Verwandtschaft oder Verschwägerung vorläge, die das B.G.B. als Hinderniß nicht mehr anerkennt, so kann entweder durch nachträgliche kirchliche Dispensation die Ehe geheilt, oder sie muß, *weil nichtig*, getrennt werden. Wollen also die vermeintlichen Eheleute in solchem Falle die Trennung, so können sie, *falls irgend ein anderer bürgerlicher Scheidungsgrund vorliegt*, diesen benutzen, um die Scheidungsklage im Sinne des

B.G.B. zu erheben, nachdem kirchlicherseits das trennende Hinderniß festgestellt ist."

„Ebenso könnte und müßte auf Scheidung geklagt werden beim bürgerlichen Gerichte, wenn eine nur bürgerliche Ehe geschlossen wäre mit Vernachlässigung der kirchlichen Form (es sei denn, daß in der betreffenden Gegend die formlose Ehe kirchlicherseits als giltig anerkannt wäre; in einem solchen Falle bedürfte es vorher genauer Untersuchung, ob die betreffenden Eheschließenden eine wahre Ehe vor Gott und dem Gewissen beabsichtigt haben oder bloß die bürgerliche Ceremonie). Würden nämlich im Falle einer solchen zwar bürgerlich geschlossenen, aber kirchlich ungiltig gebliebenen Ehe die Betreffenden oder der eine von ihnen sich zur kirchlich giltigen Trauung nicht verstehen wollen, dann könnte und müßte ohne weiteres der andere Theil, falls er nur einen bürgerlich zulässigen Scheidungsgrund findet, die Scheidungsklage sofort einreichen."

„Bei einer einmal kirchlich giltig geschlossenen Ehe kann von Scheidung im eigentlichen Sinne nur die Rede sein, solange die Ehe noch eine bräutliche Ehe geblieben ist; diese und nur diese kann aus wichtigen Gründen vom Papste gelöst werden. Würde also eine solche Lösung stattgefunden haben, dann dürften die kirchlich Geschiedenen auch nach einem bürgerlichen Scheidungsgrund suchen und zur Ordnung der vermögensrechtlichen Verhältnisse und der sonstigen bürgerlichen Folgen die ‚Scheidungsklage' einreichen.

„3. In andern Fällen, in welchen einer der Ehegatten die ehelichen Rechte verwirkt oder, wenn es nicht aus sich klar ist, die Kirche einen diesbezüglichen Entscheid gethan hat, kann der unschuldige Theil die bürgerliche Klage zwar einreichen, muß sich aber auf die Klage des § 1575 „auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft beschränken. Da er nämlich diese Klage nach dem B.G.B. stellen kann und mit ihr alles erreicht, was er überhaupt zu erreichen beabsichtigen darf, so ist es für ihn unerlaubt, eine weiterlautende Klage zu stellen, eine solche nämlich, welche die Lösung des Bandes wenigstens als folgerichtig unterstellt."

„Es wurde vorhin zwar mehrmals hervorgehoben, daß ‚bürgerliche Ehe' und ‚Scheidung der bürgerlichen Ehe' formell nichts weiter besage als die bürgerlichen Rechtsverhältnisse mit Einschluß

der Straffreiheit bezüglich einer zweiten Ehe, und daß dieses nicht etwas absolut Unerlaubtes enthalte. Daraus könnte man den Schluß ziehen, als ob es für die Ehegatten nicht unerlaubt wäre, dies zum Gegenstande ihrer Klage zu machen. So würde es in der That sein, wenn nur die Scheidungsklage gesetzlich zulässig wäre; alsdann könnten die Eheleute berechtigt sein, in dieser Form die Klage zu stellen, vorausgesetzt, daß ihre Absicht nur dahin ginge und als solche sich kundgäbe, die Scheidung bloß in der angegebenen Weise, d. h. im Sinne der bürgerlichen Rechtsfolgen, zu erreichen."

„Allein wenn auch Scheidung der bürgerlichen Ehe formell zwar nichts mehr als das Angegebene besagt, so unterstellt sie doch, wie bemerkt, etwas Mehreres, was der Katholik für unerlaubt halten muß: sie unterstellt die Lösung des Bandes im Gewissen und wird auch von manchen Richtern subjectiv so verstanden und gewollt. Das könnte nun der Katholik zulassen, wenn er nicht auf andere Weise zu seinem Rechte kommen könnte; kann er aber anders zu seinem Rechte kommen — und dies kann er in der That nach § 1575 —, so ist es unsittlich und unerlaubt für ihn, zu jenem Mittel zu greifen, welchem nach seiner religiösen Ueberzeugung sittliche Mängel wenigstens ankleben." (S. 416—421.)

XVII. Frauenverachtung in der katholischen Theologie.

Das Priester- und Mönchsthum ist allmählig in einen theoretischen und praktischen Gegensatz zum weiblichen Geschlechte gerathen, der Widerchristenthum und Unnatur an der Stirne trägt.

Der edele und harmlosvertraute Verkehr mit dem Weibe, wie die Evangelien und die Apostelbriefe ihn von Christus und seinen Jüngern berichten, ist beseitigt. Aus der Stellung als Gehilfin des Mannes — auch wenn kein eheliches Band zwischen ihnen bestand — ist das Weib verdrängt worden. Das Weib ist für die ultramontane Moral nicht mehr der gleichberechtigte, zu allen Werken der Menschlichkeit und der Christlichkeit befähigte und berufene Mensch, sondern fast lediglich das Geschlechtswesen, dessen geschlechtliche Verschiedenheit vom Manne für diesen das zu-

gleich Anreizende und Gefährliche ist. Deshalb die aus den theologischen und asketischen Schriften fort und fort ertönende Warnung vor dem Weibe: Cave mulierem, Hüte dich vor dem Weibe; deshalb die in diesen Schriften zum Ausdruck kommende, oft brutale Verunglimpfung des weiblichen Geschlechtes; deshalb die verzerrte Askese, die den Verkehr zwischen Mann und Weib mit tausend Schutzmitteln glaubt versehen zu müssen, die in jeder Berührung mit dem Weibe Laster und Unzucht wittert. Wer die Erbauungsschriften des Ultramontanismus, seine „Anweisungen zur christlichen Vollkommenheit," seine „Leben der Heiligen" durchblättert, findet hierfür hunderte von Belegen.

Als klassisches und zugleich typisches Beispiel kann angesehen werden, was das Brevier, das offizielle Gebet- und Erbauungsbuch des katholischen Priesters, vom heiligen Aloysius von Gonzaga (Jesuit) rühmend hervorhebt: um unreine Versuchungen zu verhindern, vermied er sorgfältig, seine eigene Mutter anzusehen!

Von anderen Heiligen wird als „erbaulicher" Zug erzählt, ihre Keuschheit sei so groß gewesen, daß sie schon als Säuglinge sich weigerten, die Brust ihrer Mütter oder Ammen zu nehmen, weil sie eine nackte Frauenbrust nicht berühren wollten.

Muß nicht der gesunde, unverdorbene Sinn derartige Askese und „Erbauung" auf's schärfste verurtheilen und sie als geradezu schmähliche Entartung des richtigen Verhältnisses zwischen Mann und Weib, als widerliche Unnatur bezeichnen?

Solche Dinge, mit denen die im katholischen Volke massenhaft verbreiteten Lebensbeschreibungen der „Heiligen" angefüllt sind, erweisen sich — und hierin liegt ihre Bedeutung — als praktische Folgen aus der ultramontanen Theorie über das Weib. Auch über diesen Punkt muß die ultramontane Moral in einigen ihrer Hauptvertreter zu Worte kommen.

Alexander von Hales († 1245), eine Leuchte der Scholastik, Lehrer des Thomas von Aquin, erklärt, weshalb das Weib tiefer steht, und weshalb es teufelischen Einflüssen zugänglicher ist als der Mann: „Der Gang, wie sich die göttliche Lehre verbreitete, ist folgender: sie stieg von Gott in Christus, von Christus in den Mann und vom Mann in das Weib herab. In umgekehrter Weise

verbreitete sich die teuflische Lehre: sie kam zuerst in's Weib, das ja weniger Unterscheidungsvermögen besitzt, und vom Weibe in den Mann. Wie der Teufel also seine Lehre von der Sünde zuerst dem Weibe einflößte, so flößt er seine Lehre der Zauberei häufiger den Weibern als den Männern ein" (Summa II, qu. 167, de sortilegiis). Thomas von Aquin, „der Fürst der Scholastik" († 1274), dessen Schriften Leo XIII. neben der Bibel auf den Altar zu sehen wünscht, ist der gleichen Anschauung. Das Weib ist für ihn weit mehr dem Bösen ausgesetzt, als der Mann: „Wenn eine Seele heftig zur Bosheit erregt wird, wie es zumeist bei alten Weibern geschieht, so wird ihr Anblick giftig und schädlich, besonders für Knaben, deren Körper zart und für Eindrücke leicht empfänglich ist. Es ist auch möglich, daß dabei, nach Gottes Zulassung, und durch einen geheimen Vertrag, die Bosheit der Teufel mitwirkt, mit denen Zauberinnen im Bündniß stehen" (Summ. theolog. 1, qu. 117, a. 3).

Ganz besondere Erwähnung verdienen die Auslassungen des heiligen Anselm, Erzbischofs von Canterbury. Anselm ist eine der mächtigsten Gestalten des 11. und 12. Jahrhunderts, gleich hoch im Ansehen stehend durch Heiligkeit wie durch Gelehrsamkeit. In der „Wissenschaft" der Scholastik hat er sich einen bleibenden Platz erworben durch seinen „ontologischen" Gottesbeweis. Von ihm ist das Gedicht De vanitate mundi: von der Eitelkeit der Welt. In barbarischen Versen bringt es eine barbarische, aber echt mönchische Auffassung vom Weibe zum Ausdruck: „Das Weib ist ein süßes Uebel (dulce malum); es zerbricht die männliche Kraft durch seine ränkevollen Liebkosungen. Als teuflische Hefe (faex Satanae) geht es einher mit schönen Kleidern geschmückt, das Haar gekämmt, um zu verderben, mit Schminke gefärbt seine Aeuglein. Nichts Schädlicheres giebt es, als das Weib, durch nichts richtet der böse Feind mehr Menschen zu Grunde, als durch das Weib. Auf tausenderlei Art greift das Weib uns an und Viele zu verderben gilt ihm als großer Gewinn. Fliehe, heiliger Mann, die Unterhaltung mit Frauen. Alle Feuer der Leidenschaft entzündet das Weib. Könntest du in sie hineinsehen, du würdest sehen, welchen Schmutz ihre weiße Haut bedeckt. O Hirten, haltet die Wölfinnen von eueren Heerden fern! Das Weib ist der Tod der Seele. Glaube mir,

Bruder, jeder Verheirathete ist unglücklich; hat er ein häßliches Weib, so haßt er sie; hat er ein schönes Weib, so fürchtet er die Ehebrecher; wird sie schwanger, so fürchtet er, daß das Kind nicht sein Kind ist. Das Weib scheut vor nichts zurück, sie wagt, was immer die Sinnenlust ihr eingiebt. Verurtheile ich also die Bündnisse des Ehebettes [maritalis foedera lecti: diese Benennung der Ehe ist echt mönchisch]? Nein, aber für die vollkommenen Männer sind sie nichts" (Migne, P. P. L. L. 158, 696 ff.).

Um dieselbe Zeit verkündet eine gleich niedrige Auffassung von der Frau der Erzbischof Hildebert von Tours. Hildebert war ein eifriger Förderer des Zoelibates; unermüdlich belehrte er seine Geistlichen über die Nothwendigkeit der Ehelosigkeit, wobei für seine sittliche Anschauung der Satz bezeichnend ist: „Für uns Geistliche giebt es kein Mittelding: entweder stehen wir auf der höchsten Spitze der Enthaltsamkeit oder wir stehen Mitten in Sodoma" (Sermo 76 de continentia: Hildebert. Opp., Ed. Ant. Beaugendre, Paris 1708, S. 615). Von solchem Standpunkt aus sind seine Auslassungen weniger unverständlich: „Das Weib ist treulos, ist schmutzig, ist werth der Fesseln; sein Geist hat geringes Bewußtsein, ist unstät, gottlos und voll von Gift. Das Weib ist eine böse Schlange, eine lebensgefährliche Grube, ein beweglicher Abgrund; Alles nimmt es in sich auf, Alle täuscht es, für Alle ist es zu haben (omnibus una); das Weib ist ein schrecklicher Nachtvogel (horrida noctua), eine offene Thüre, ein häufig begangener Weg. Fressender als Feuer, grausamer als die Natter ist dein Leben, o Weib. Wer dir vertraut, für den sind viele Uebel bereit. O Elende, o Unersättliche und Unersättigte. Eher bitte ich die höchste Gewalt [Gott], daß sie all das Meinige von Grund auf zerstöre, als daß auch nur Etwas vom Meinigen mit dir in Berührung komme" (A. o. O., S. 1353). Ein Zeitgenosse Hildeberts, der Abt Gottfried von Vendome schreibt: „Das weibliche Geschlecht ist an Täuschung gewöhnt. Durch Ueberredung hat es den ersten Menschen getäuscht und durch Fragen den Apostel Petrus umgarnt: jenen hat es zum Ungehorsam, diesen zur Verleugnung verleitet. Wie die Thürhüterin schließt das Weib (femineus sexus) Alle, die es verlockt, entweder vom Leben aus, wie den Petrus von Christus, oder es stürzt sie in den Tod, wie den Adam im Paradies" (Goffridi

Alb. Vindocin. Epp. III, 21: Sirmondi Opp., Paris 1696, III, 497).

In ein vollständiges System ist die Frauenverachtung im berühmten und berüchtigten „Hexenhammer" gebracht (vglch. Band 1⁴, S. 387—425). Seine Verfasser, die Dominikanermönche und päpstlichen Inquisitoren, Heinrich Institoris und Jakob Sprenger (15. Jahrh.), sind geradezu erfinderisch in Verunglimpfung des Weibes. „Die Verfasser des Malleus, schreibt richtig der Archivdirektor des Kölner Stadtarchivs, Joseph Hansen, konstatiren als sichern Erfahrungssatz ihrer Zeit, daß die Niedertracht des fleischlichen Umgangs mit dem Teufel mehr bei Weibern als bei Männern gefunden wird; ja als Männer preisen sie Gott, der das männliche Geschlecht vor so großer Sünde bewahre, offenbar auf Grund eines besondern Privilegiums dieses Geschlechts, da Christus in diesem seine Menschwerdung vollzogen habe. Demgemäß nennen sie denn auch ihr Werk Malleus maleficarum, nicht maleficorum. Keiner ihrer literarischen Vorgänger hat sich in dieser Weise grundsätzlich gegen das weibliche Geschlecht gewandt. . . . Aus dem Schatze ihrer Belesenheit tragen die Verfasser in längerer Darlegung emsig alles zusammen, was sich irgend zu Ungunsten der Frauen sagen läßt. Neben dem nach dieser Richtung besonders ergiebigen Alten Testament dienen ihnen dabei als Arsenal die Hauptvertreter der Zoelibatsliteratur der urchristlichen Zeit, Laktantius, Hieronymus, Chrysostomus; daneben greifen sie aber auf Cato, Cicero und Seneca, auf Sokrates und Theophrast zurück. Selbst die homerische Helena und die Sirenen müssen gegen ihr Geschlecht zeugen: ‚Forschen wir nach, so werden wir finden, daß fast alle Reiche der Welt um der Frauen willen zu Grunde gegangen sind.' Als Beweis dienen Helena, Jezabel und Kleopatra. ‚Wäre nicht die Schlechtigkeit der Weiber, so wäre die Welt von unzähligen Gefahren befreit.' Das Weib ist bitterer als der Tod, entnehmen sie dem Buche Jesus Sirach. Und dem hl. Chrysostomus schreiben sie nach: ‚Was ist das Weib anders, als eine Feindin der Freundschaft, eine Strafe, der man nicht entrinnen kann, ein nothwendiges Uebel, eine natürliche Versuchung, ein Unglück, das das Verlangen reizt, eine häusliche Gefahr, ein süß schmeckender Schaden, ein Uebel der Natur mit schöner Farbe übertüncht.' Das Weib ist dem Manne über-

legen an Aberglauben, Rachsucht, Eitelkeit, Lügenhaftigkeit, Leidenschaft und unersättlicher Sinnlichkeit. Da ihnen die körperliche Kraft fehlt, so suchen die Frauen im Teufel ihren Helfer und im Hexenwesen die Hilfsquellen für ihren Rachedurst; da sie an allen Kräften der Seele und des Leibes schwächer sind als der Mann, so ist es nicht wunderbar, daß sie um so mehr dafür sorgen, durch Zauberei gegen die Männer, auf die sie neidisch sind, zu wirken. Da das Weib von Natur schlecht, schneller am Glauben zweifelt, so schwört es auch leichtfertiger den Glauben ab, und das ist das Fundament des Hexenwesens. Die vornehmste Ursache für die Vermehrung der Hexen bildet der schmerzvolle Kampf zwischen verheiratheten und unverheiratheten Frauen und Männern. Die unersättliche Fleischeslust der Weiber führt sie endlich dahin, daß sie, um ihren Begierden zu fröhnen, sogar den Umgang mit den Teufeln suchen. . . . In dieser grundsätzlichen Tendenz des Malleus gegen das Weib liegt also eine Weiterführung gegenüber der ältern Anschauung. Was aber die Verfasser des Malleus veranlaßt, das weibliche Geschlecht so hart zu behandeln, geben sie von vornherein zu erkennen, indem sie die angeblich weibliche Neigung zu geschlechtlichen Ausschweifungen zum Ausgangspunkt ihres Raisonnements nehmen. Es ist die alte asketische Richtung der christlichen [katholisch-ultramontanen] Theologie, die hier ihre Auferstehung feierte und jetzt zu einer unmittelbaren Gefahr für das weibliche Geschlecht wurde, da ihre Vertreter in der Inquisitionsgerichtsbarkeit eine furchtbare Waffe besaßen, um ihr Werthurtheil über die Frauen in der Praxis zur Geltung zu bringen. In der Erörterung des Malleus fehlt nicht die Einschränkung, daß die Verfasser das weibliche Geschlecht als solches keineswegs verachten. Das konnten sie schon nicht als Angehörige eines Ordens, der sich seit jeher dem Marienkultus mit besonderer Hingabe gewidmet hatte. Beweist aber schon ihre Ethymologie des Wortes femina [sie leiten es von dem geringern Glauben des Weibes ab: fe = fides und minus], wie wenig ernst diese Reservation zu nehmen ist, so ergiebt sich weiter, daß sich ihre günstigen Urtheile stets auf das jungfräulich bleibende, also kein Geschlechtsleben führende Weib beziehen. Die Verfasser gehören einer eben damals in der Ordens- und Klosterreform die Oberhand gewinnenden asketischen Richtung an. Den Führern dieser

Reformbewegung galt das Weib wie den von orientalischen Ideen bestimmten Asketen der früh-christlichen Zeit vor allem als Verführerin, als ein Mittel zur Sünde in der Hand des Teufels; alle Argumente wurden zusammengesucht, um seine Schlechtigkeit zu erweisen; es wurde besonders betont, daß nach der Bibel der Teufel im Paradies zunächst Eva verführt hatte, daß sie von Gott aus einer krummen Rippe Adams hervorgebracht wurde, während Adam schon durch seine Erschaffung Gott näher stand. In Bezug auf die geschlechtlichen Beziehungen trat eine Neigung zu immer abfälligerer Beurtheilung zu Tage. In sittlichen Dingen galt das Weib als beliebtes Werkzeug des Teufels durchaus als ein Mensch zweiter Klasse" (Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter, München 1900, S. 481 ff.). Und an anderer Stelle: „In Italien sprach eben um diese Zeit [die Zeit des Hexenhammers] der Humanismus den Gedanken aus, daß das Weib dem Manne von Natur aus nicht nachstehe und daß es demnach die gleiche Achtung verdiene wie der Mann; die italienische Renaissance bildete auf dieser Grundlage ein neues weibliches Ideal aus. Die vorläufig noch andauernde theologische Führung der Welt unterbrach diese gesunde Entwickelung und führte für mehrere Jahrhunderte wieder eine geringschätzigere Anschauung vom Weibe herauf, welche in der vom Hexenhammer entwickelten Vorstellung kulminirte, daß das Weib besonders dem neuen Hexenwesen ergeben sei, und daß auf zehn Weiber nur etwa ein Mann komme, der diesem schändlichsten aller Verbrechen verfallen sei" („Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns", Bonn 1901, S. 419).

Von dieser Anschauung ist auch die spätere Theologie erfüllt. Der Professor der Theologie, Gotschalk Hollen, schreibt in seinem Preceptorium novum (Coloniae 1489, fol. 156 f.): „Durch Ehebruch sündigt der Mann schwerer als die Frau wegen seiner dreifachen Erhabenheit über das Weib: erstens steht der Mann Gott näher als die Frau, zweitens ist er stärker als die Frau, drittens hat er mehr Wissen und Verstand als die Frau. Der Mann ist nämlich unmittelbar durch Gott geschaffen worden, die Frau nur mittelbar durch den Mann. Fleischliche Begierde ist die der Frau eigenthümliche Leidenschaft; die Ursache davon liegt in ihrer schwächlichen Körperbeschaffenheit. Die Frau kann nämlich nicht so leicht

wie der Mann dieſe Leidenſchaft beſiegen. Von der Fußſohle bis zum Scheitel iſt keine Stelle am Weibe, die nicht ein Strick des Teufels iſt, um die Seelen zu fangen."

Der Auguſtinermönch Antonius Rampigollis (16. Jahrh.): „Die Weiber ſind ſtets begierig nach verbotenen Sachen. So leſen wir ſchon vom erſten Weibe, nicht, daß ſie die erlaubten Früchte gegeſſen und ſie begehrt habe, ſondern die verbotenen. Die Weiber ſind nach Kindern begehrlich, um den Schimpf der Unfruchtbarkeit zu vermeiden. Die Weiber ſind begehrlich darnach, daß ihre Kinder irdiſch glücklich werden. Die Weiber ſind begehrlich nach Beſitzvermehrung. Die Weiber ſind begehrlich nach den Geheimniſſen ihrer Männer, und jemehr dieſe ſie verbergen, um ſo mehr wollen die Weiber ſie wiſſen. Aber kein Geheimniß können ſie bewahren. Die Weiber ſind begehrlich nach Rache. Die Weiber ſind begehrlich darnach, ihre Herzensfreuden zu offenbaren. Die Weiber ſind voll Trug und verleiten die Männer zu allen Laſtern, und weil die Völlerei zu allen anderen Laſtern führt, ſo verleiten die Weiber die Männer zuerſt dazu, um ſie dann zum geiſtigen Untergang zu bringen. Trügeriſch ſind die Weiber, indem ſie durch Lügen täuſchen. Viele Künſte wenden die Weiber an, um die Männer zur Unzucht zu bringen. Die Weiber erfinden Künſte, um der Habſucht und Begehrlichkeit zu fröhnen. Oft reden die Weiber thöricht bei Berathungen, ſie wollen von weiſen Männern nicht lernen. Die Weiber kleiden ſich ſchön, um die Männer zu verderben" (Compendium figurarum Bibliae: Kölner Stadtbibliothek B. II., 1. 127).

Der Jeſuit Elizalde (17. Jahrh.): „Früher glaubte auch ich, daß mehr Frauen als Männer zur ewigen Seligkeit gelangten. Nachdem ich aber die Eitelkeit, Gefallſucht und den Hochmuth der Weiber kennen gelernt habe, bin ich zweifelhaft geworden. Was wird aus den Frauen werden, deren faſt einziges Geſchäft es iſt, die Männer anzulocken?" (L. 8, p. 5, § 9, bei Concina, a. a. O., S. 19).

Der Jeſuit Saraſa (17. Jahrh.): „Das weibliche Geſchlecht iſt bei weitem minderwerthiger (longe deterius) als das männliche; es iſt weichlicher, unbeſtändiger; der weibliche Verſtand iſt ſchwächer. Wenn die Männer dies bedächten wären ſie den weiblichen Laſtern gegenüber nachſichtiger" (Ars semper gaudendi, S. 105 f.).

Der Jeſuit Laymann (17. Jahrh.): „Warum ſchließen mehr

Frauen als Männer mit dem Teufel Verträge ab? Ich antworte, weil die Weiber wegen ihrer geringen Urtheilsfähigkeit leichtgläubiger sind als die Männer. Die Weiber sind vorwitzig, neugierig; sie sind zur Unzucht und zur Verschwendung geneigt; sie sind kleinmüthig und schwach" (I, 499).[1]

Der Dominikanermönch Concina (18. Jahrh.): „Von Natur sind die Frauen hochmüthig. Da ihnen kein Schriftstellerruhm, keine soldatische Tapferkeit, keine Staatsgewalt zur Befriedigung ihrer Ruhmsucht zu Gebote stehen, so verlegen sie sich darauf, die Männer in ihre Netze zu ziehen und sie sich zu unterjochen. Weil sie ferner in Bethörung der Männer sehr gerieben sind, und aus Erfahrung wissen, daß die Entblößung der Brüste und noch mehr deren Berührung sehr geeignet ist, die Männer willfährig zu machen, so geben sie auch mitten im kalten Winter ihre Brust den Blicken der Männer preis. Und weil sie, aus elender Begierde getrieben, dem Verderben zueilen, und das Verlangen haben, lüstern begehrt zu werden, so verachten sie die Kälte, überschreiten die Grenzen der Scham und Scheu und schnüren ihre Seiten ein, damit die Brust mehr hervortrete, um durch solche schändliche Künste die Männer zu bezaubern" (Epistolae theologico-morales ad Episcopum N. N., Venetiis 1744, S. 19).

Die praktisch bethätigte Verachtung des heiligen Alfons von Liguori gegenüber dem Weibe, seine in widerlicher Weise sich äußernde Furcht vor ihm als Geschlechtswesen, haben wir schon kennen gelernt (oben S. 81). Auch theorethisch kommt diese ekle Weiberscheu bei dem „Kirchenlehrer" häufig zum Ausdruck. So wenn er wieder und wieder vor Gesprächen mit Frauen als vor Anlässen zu Unzuchtssünden warnt, oder wenn er die Berührung einer Frauenhand als „gefährlich" hinstellt.

[1] Von welcher Seite der Jesuitenorden überhaupt das Weib betrachtet, zeigt sich an verschiedenen Stellen seiner Ordenssatzungen: Besuche bei Frauen dürfen nie ohne Begleiter gemacht werden; der Begleiter muß stets in Hör-, mindestens in Sehweite sein; selbst der Beichtstuhl muß so aufgestellt sein, daß der Beichtvater und das weibliche Beichtkind gesehen werden können. Solche Bestimmungen sind übrigens Gemeingut aller katholischen Orden. Sie lassen die Abwege erkennen, auf die ultramontane Frömmigkeit Denken und Empfinden des natürlichen, sittlich gesunden Menschen geführt hat.

Der Priester und Ordensmann Debreyne (19. Jahrh.) leitet den Abschnitt „über den Onanismus beim weiblichen Geschlechte“ mit folgenden Worten ein: „Kennst du das herrliche Geschöpf Gottes und zugleich das Verderben der Natur? Kennst du das Weib, das strahlende, das herrliche, das so stolz ist auf seine gebrechlichen Reize? Sie hatte sich selbst bewundert und an der Macht ihrer Schönheit Gefallen gefunden, und seitdem brach das gerechte und schreckliche Strafgericht über ihren Stolz herein. Das Licht ihrer Vernunft verdunkelte sich, ihr Geist wurde gefesselt durch Nichtigkeiten, ihr Herz gefangen genommen durch das Laster, dessen verpesteter Hauch den Glanz der flüchtigen Schönheit des Weibes verdunkelt hat. Die Thörichte! Sie hat den Becher verbrecherischer Freuden getrunken, aber statt Hoffnung und Leben aus ihm zu trinken trank sie die bitteren Früchte des Todes. Das Weib, dieser zarte Organismus, zusammengesetzt aus Nerven und Gefühl, ist das beeindruckbarste Wesen der gesamten Natur. Aber diese leichte Empfänglichkeit ist allzuhäufig nur bemerkenswerth durch ihre Verirrung und Entartung“ (S. 126).

An diese Aeußerungen der Moraltheologen müßten sich die Lehren der ultramontanen Asketen über das Weib anschließen, denn die asketische Literatur, die sogenannte Erbauungsliteratur, nimmt in der katholischen Welt bedeutenden Raum ein und übt großen Einfluß aus (vglch. Band I[4], S. 222 — 231. 250ff.; 291—312). Gerade wegen des Umfanges dieser Literatur muß ich mir aber das Eingehen auf sie hier versagen. Wie in allem, so fußt sie auch in der Werthung des Weibes auf den Anschauungen der Moraltheologie, nur sind ihre Aeußerungen, dem Zwecke der Askese entsprechend, weniger roh.[1]

---

[1] Vielleicht ist Mancher versucht, diesem ganzen Abschnitte über ultramontan-katholische Frauenverachtung als Gegenbeweis den Marienkultus gegenüber zu stellen. Die Frauenverehrung auf der höchsten Spitze! Nein, der Marienkultus ist nicht Frauenverehrung, sondern die Verehrung eines mythischen und mystischen Wesens, das mit der biblischen Maria nichts mehr zu thun hat. Die mit dem Kult der Hyperdoulie — so lautet der dogmatische Ausdruck — in der katholischen Kirche verehrte „Mutter Gottes“, „Braut des hl. Geistes“ u. s. w. ist der menschlich-weiblichen Sphäre längst und für immer entrückt.

XVIII. Der Zoelibat.

„In früheſter Kindheit aus dem Elternhaus geriſſen, ledig jedes Bandes, das ſie mit der übrigen Welt verknüpfte, die Vergangenheit ein Nichts, die Zukunft abhängig von ihrem Herrn; der Umgang beſchränkt auf ihre Schickſalsgenoſſen, unter denen ſie ſteigen, deren Kreis ſie aber niemals verlaſſen konnten: ſo waren die Janitſcharen, die das Banner des Propheten bis vor die Thore Wiens trugen. Nachdem ſie die Welt gemeiſtert hatten, meiſterten ſie endlich auch ihren eigenen Herrn und erzwangen von ihm die Freiheit zur Ehe. Damit ſchwand nach und nach die Unbeſiegbarkeit dieſer Phalanx: menſchliche Hoffnungen und menſchliche Befürchtungen, unvereinbar mit dem beherrſchenden Leitmotiv ihres Dienſtes, gewannen Einfluß. Dies geſchichtliche Beiſpiel iſt lehrreich; es läßt vermuthen, daß das Geſetz, das alle Diener der Kirche zur Eheloſigkeit zwang, und ſo zwiſchen ihnen und der übrigen Welt eine unüberſteigliche Schranke aufrichtete, ein ſehr wirkſames Mittel war, die geiſtliche und weltliche Macht der römiſchen Hierarchie zu befeſtigen“ (Lea, Sacerdotal Celibacy, Philadelphia, 1867, S. 19. 20).

Dieſe Worte des bekannten amerikaniſchen Forſchers enthalten viel Wahres. Die Eheloſigkeit des römiſchen Geiſtlichen (Subdiakon, Diakon und Ordensmann ſind in dieſem Worte eingeſchloſſen) iſt der ſtärkſte Rückhalt für die römiſche Macht. Würde der Zoelibat aus dem Römerthurm herausgebrochen, ſeine Feſtigkeit wäre dahin, er verlöre ſeine Eigenthümlichkeit als geiſtliche Zwingburg, und erlangte den Charakter eines religiöſen Gebäudes, wie es viele andere neben ihm auch giebt.

Wenn ich als Einleitung zu dieſem Abſchnitte den Satz aufſtelle: die prieſterliche Eheloſigkeit iſt eine der am meiſten unmoraliſchen Beſtimmungen, die das Papſtthum in die Welt geſetzt und dem Chriſtenthum als „chriſtlich“ aufgezwungen hat, ſo werde ich bei katholiſchen Leſern ſofort die Empfindung hervorrufen: ich läſterte Heiliges, Ehrwürdiges, Vollkommenes. Dem iſt nicht ſo.

Aus eigener, langjähriger Erfahrung heraus, und zwar aus

Erfahrung, für die mein eigenes Innere und meine eigene priesterliche Vergangenheit zeugen, weiß ich, daß die Ehelosigkeit des einzelnen Priesters vielfach lauterm, von religiösen Kräften getragenem Idealismus entspringt, daß sie beschützt und gehütet wird durch hochgemuthen Opfersinn, daß zu ihren Früchten echte, zarte Keuschheit und reiner Sinn gehören. Aber als Gesetz für alle Priester ist und bleibt der Zoelibat ein Angriff auf die von Gott gesetzte und von Christus nicht geänderte Naturordnung. Der Angriff ist um so verwerflicher, als der Zoelibat für das ihn festsetzende Papstthum nicht eine ethisch-religiöse Forderung, sondern ein weltlich-politisches Machtmittel bedeutet.

Eine ausführliche Darstellung der ultramontanen Moral kann den Zoelibat nicht umgehen.

Wer das neue Testament kennt, weiß, daß in ihm von nothwendiger Ehelosigkeit weder für die Christen im Allgemeinen, noch für die Priester (Presbyter) und Bischöfe (Episkopen) irgendwo die Rede ist. Christi Stellung zur Ehe ist die der vollständigen Billigung und Gutheißung. Seine eigene heitere Antheilnahme an einer Hochzeitsfeier (Joh. 2), die zahlreichen Gleichnisse, in denen er das „Himmelreich" durch Hochzeitsfestlichkeiten veranschaulicht, zeigen, daß er an der von Gott seinem „Vater" grundgelegten menschlich-natürlichen Beziehung der Geschlechter weder etwas ändern, noch diese Beziehung als unvollkommen oder gar unsittlich hinstellen wollte. Im Gegentheile, Jesu Auffassung von der Ehe muß erhaben gewesen sein, denn der tiefste Kenner von Christi Christenthum, Paulus, findet für das Verhältniß Christi zu seiner Gemeinde keinen passendern Vergleich, als die Ehe, als das Gemeinschaftsverhältniß zwischen Mann und Weib (Eph. 5, 23—33). Wenn Christus selbst ehelos blieb, so hatte das nicht seinen Grund in einer von ihm empfundenen Minderwerthigkeit der Ehe, sondern einzig darin, daß sein Amt als wandernder Lehrer, verbunden mit persönlicher Armuth, ihm die Sorge für den Unterhalt einer Familie verbot. Wohl verkündet Christus, daß „in der Auferstehung die Menschen weder heirathen, noch verheirathet werden, sondern sie werden sein wie Engel im Himmel" (Matth. 22, 30). Aber dadurch ist nur ausgesprochen, daß im Reiche der „Vollendung", denn das ist die „Auferstehung", die Menschheit der

Ehe als ihres Fortpflanzungsmittels nicht mehr bedarf: mit dem Zweck der Ehe hört ihr Dasein auf.

Christus als der tiefste Herzenskenner hatte den umfassenden Blick für alle Verhältnisse und für alle Menschen. Sowie er Reichthum und Wohlleben, Geld und Gut unter Umständen als Hindernisse für die lebendige, rückhaltlose Ergreifung des „Reiches Gottes" erkannte und demgemäß bezeichnete, so that er es auch mit der Anhänglichkeit an Weib und Kind, mit der Ehe. Wenn er also von den „Verschnittenen" spricht, „die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen", so liegt darin nicht eine Erhebung der Ehelosigkeit in sich, sondern die energische Betonung, daß der einzelne Mensch durch gewisse innere und äußere, bleibende oder vorübergehende Umstände in die Lage gebracht werden könne zwischen Ehe und „Reich Gottes" wählen zu müssen. Kurz und gut faßt ein neuerer Theologe Christi Stellung zur Ehe zusammen: „Christus hat nirgends durch Wort oder Handlung angedeutet, daß die Ehe an sich weniger rein, gut, göttlich, menschenwürdig sei als die Ehelosigkeit und nirgends von einem bestimmten Stande die Ehelosigkeit gefordert; auch unter seinen erwählten Aposteln waren verheirathete Männer (Matth. 8, 14; 1 Kor. 9, 5). Und hat er einerseits um seines Berufes willen die Ansprüche und Bande des Familienlebens überall da verleugnet, wo dieselben in unberechtigter Weise seiner geschichtlichen Aufgabe sich hemmend in den Weg stellten (Matth. 12, 47—50; Joh. 2, 3ff.), so hat er andererseits doch auch wieder in zartester Weise für seine Mutter gesorgt (Joh. 19, 26ff.), und im Gegensatz zu aller selbsterwählten, zeremonialgesetzlichen Frömmigkeit die Pflichten gegen die Eltern als die grundlegenden, höheren und vor Gott wichtigeren hingestellt (Matth. 15, 3—9). Man kann ihn also weder zum Propheten der Ehelosigkeit noch gar zum Urheber eines gezwungenen Standeszoelibats machen. Seine Stellung ist in dieser Frage ebenso göttlich, frei und über alle Parteien und statutarischen Satzungen erhaben, wie in allen anderen" (Bornemann, S. 211f.).

Und wie Christus, so seine Jünger. Kein Einziger aus ihnen hat auch nur ein Wort gegen die Ehe geschrieben, keiner die Ehelosigkeit als den in sich vollkommenern Zustand hingestellt.

Und doch waren die Apostel zweifellos christliche „Asketen", sogar noch etwas bessere, als die mittelalterlichen Mönche.[1]

Wenn Christus und seine unmittelbaren Jünger so von der Ehe dachten; wenn sich in ihren Aussprüchen und Schriften auch nicht die Spur einer Andeutung dafür findet, daß Ehelosigkeit für den Christen nothwendig sei, geschweige denn, daß ein ganzer Stand innerhalb des Christenthums sie der christlichen Vollkommenheit wegen üben müsse, so ist es an und für sich ziemlich gleichgültig, was die folgenden christlichen Jahrhunderte darüber aufstellten. Denn nie genug kann betont werden, daß der Inhalt des Christenthums beschlossen ist in Christus, seinen Thaten und seiner Lehre. Alles Andere ist an diesem Maßstabe zu messen.

[1] Der Ultramontanismus beruft sich zur Vertheidigung des Zoelibats auf Paulus: 1 Kor. 7, 25—40. Aber diese Berufung ist eine der schlimmsten Schriftverdrehungen der an Schriftvergewaltigungen überreichen ultramontanen Dogmatik. Nur deshalb stellt dort Paulus die Ehelosigkeit als das „Bessere" hin, weil er in der auch sonst bei ihm hervortretenden irrigen Anschauung befangen war, das Ende der Welt stände unmittelbar bevor: „Dies nun sage ich, Brüder, die Zeit ist kurz"! Daraus zieht er die praktische Folgerung: Wer ohne Weib und Kind in die kommenden „letzten" schweren Zeiten eintritt, fährt besser als der Verheirathete.

Wie hätte auch ein Paulus, der, wie schon erwähnt, für die erhabenste aller Vereinigungen, die Vereinigung zwischen Christus und der Menschenseele, kein besseres und edleres Bild zu finden vermochte, als das Bild der Ehe, wie hätte er die Ehe als unvollkommen und minderwerthig hinstellen können? Nebenbei ist der Epheserbrief, in dem Paulus die Erhabenheit der Ehe preist, mehrere Jahre später geschrieben als der Korintherbrief, der die Eingehung der Ehe aus irrig verstandenen praktischen Rücksichten zeitweilig widerräth. Hätte Paulus also zur Zeit seines Korintherbriefes (57 n. Chr.) wirklich gering von der Ehe gedacht und die Ehelosigkeit als das Vollkommenere hinstellt — was aber nicht der Fall ist — so war zur Zeit des Epheserbriefes (62 n. Chr.) seine Ansicht eine andere geworden. Zu all diesem kommt, daß Paulus in demselben Korintherbrief, der ein Zeugniß gegen die Ehe enthalten soll, sich und andere Mitapostel als verheirathet zu nennen scheint. Denn in diesem Sinn kann der viel berufene Vers 5 des 9. Kapitels sehr wohl verstanden werden: „Ist es uns nicht gestattet, gleichwie den übrigen Aposteln und den Brüdern des Herrn und dem Petrus, eine Schwester, eine Frau mit uns zu führen"? Man mag aus dem 1. Korintherbriefe über die paulinische Werthung von Ehe und Jungfräulichkeit herauslesen, was man will, fest steht — und darauf kommt es einzig und allein an —: von erzwungener Ehelosigkeit eines ganzen Standes (Priesterzoelibat) ist weder an dieser Stelle, noch sonst irgendwo in der ganzen Schrift auch nur andeutungsweise die Rede.

Doch wie sehr wir forschen in den nicht gerade reichlich erhaltenen Ueberresten alt-christlicher Literatur, nirgends tritt uns eine Verpflichtung zur Ehelosigkeit weder für Laien noch für „Priester" entgegen; überall finden wir im Gegentheil Hinweise darauf, daß „Priester" und „Bischöfe" in der Ehe lebten. So bei Ignatius von Antiochien, bei Tertullian, bei Cyprian, bei Klemens von Alexandrien, bei Justin, bei Polykarp von Smyrna, bei Athenagoras, bei Minucius Felix, in den sogenannten „Kanones" und „Konstitutionen der Apostel" u. s. w. u. s. w. So sicher sind diese alt-christlichen Zeugnisse, daß selbst Männer wie Gratian, der Begründer des kanonischen Rechts, und Thomas von Aquin, der „Fürst der Scholastik" (vglch. Bd. 1, 4. Auflg., S. 220 ff.), die Beide unter dem Zoelibatszwange standen, gestehen müssen, die alte Kirche kenne keine erzwungene Ehelosigkeit ihrer Diener (Decret. Grat. I, D. 56, c. 13; Summ. Theol. II. II^{ae}, qu. 186, a. 4).

Uebrigens ist der nähere Nachweis dieser Wahrheit überflüssig, da die katholisch-römische Kirche ihre schon zur Zeit Papst Stephan X. (11. Jahrh.) feierlich ausgesprochene Anerkennung der Priesterehe in der katholisch-orientalischen Kirche (Decret. Grat. I, D. 31, c. 14) bis zur heutigen Stunde aufrecht erhält. Auch kann nicht der mindeste Zweifel darüber bestehen, daß der Zoelibat mit dem Wesen des katholischen Sakraments der Priesterweihe (sacramentum Ordinis) in keinem innern Zusammenhange steht. Nach römisch-katholischer Lehre sind alle das Wesen eines Sakraments betreffenden Dinge von Christus festgesetzt worden, und die Kirche ist nicht befugt, irgendwelche Bestimmungen zu treffen, die das sakramentale Wesen berühren. Es wird aber selbst dem fanatischsten römischen Theologen nicht einfallen, den Zoelibat als von Christus stammend zu bezeichnen.

Ich übergehe die das Geschlechtsleben berührenden asketischen Ausschreitungen, die in der Selbstverstümmelung (Origenes, Sextus der Philosoph, die Valesianer) ihren Ausdruck und sittlichen Tiefpunkt fanden; sie haben mit der gesunden Entwickelung des Christenthums nichts zu thun. Auch das schon früh auftretende Gelübde der Keuschheit beweist nichts für den Zoelibat, da die ältesten Nachrichten über dies Gelübde die Freiwilligkeit sowohl

bei seiner Ablegung wie in seiner Beobachtung deutlich hervorheben (Cyprian, De habitu virginum: Migne P. P. L. L. 4, 451ff.).

Das erste große Konzil der wachsenden christlichen Kirche war das von Nicäa (325 n. Chr.). Es bildet den Abschluß der demokratisch-republikanischen und den Beginn der aristokratisch-monarchischen Kirchenverfassung. Der vereinte Herrschergeist Konstantins und Roms, des bischöflichen Roms, trieben auf dieser Kirchenversammlung die „Kirche" in neue Bahnen, die durch den Caesaropapismus hindurch schon bald zum Papacaesarismus, d. h. zum ultramontanen Papstthum führen sollten.

Der Versuch, auf diesem Konzil die Ehelosigkeit der Priester zum allgemeinen Gesetz zu erheben, scheiterte. Der Bekenner-Bischoff Paphnutius aus der Oberthebais, obwohl selbst unverheirathet, trat mit Entschiedenheit für die bisher bestehende Priesterehe ein, „und das Konzil lobte seine Ansicht und setzte nichts fest in dieser Beziehung, sondern überließ Ehe oder Ehelosigkeit dem Willen des Einzelnen" (Decret. Grat. I, D. 31, c. 12).

In den aus der gleichen Zeit stammenden „Apostolischen Kanones" heißt es (c. 6): „Wer lehrt, ein Priester solle mit Rücksicht auf seinen geistlichen Stand die eigene Gattin verachten [d. h. entlassen], der sei im Banne", und das Konzil von Gangra (J. 350) bedroht mit Ausschluß aus der Kirche den, der die Gemeinschaft eines Priesters und sein Meßopfer meidet, weil der Priester verheirathet ist. Beide Kundgebungen haben Aufnahme in's Kanonische Recht gefunden (Decret. Grat. I, D. 28, c. 14. 15). So blieb es, wie schon gesagt, in der katholisch-orientalischen Kirche. Dort lebt und wirkt auch heute noch der verheirathete katholische Priester.

In der katholisch-römischen Kirche bezeichnen die ersten Marksteine auf dem Wege zum erzwungenen allgemeinen Priesterzoelibat die Bestimmungen der Konzilien von Elvira (J. 306), Arles (J. 309), Valencia (J. 374), Rom (J. 384) und Turin (J. 401), wobei jedoch zu beachten ist, daß diese Konzilien Provinzialkonzilien waren, ihre Bestimmungen also kein allgemeines Ansehen besaßen, und daß wenigstens die beiden ersten durch das allgemeine Konzil von Nicäa thatsächlich als unwirksam erklärt worden sind.

Ein energischer Vorkämpfer für den Zoelibat war Papst Siri-

cius am Ende des 4. Jahrhunderts, aber auch er spricht gerade dort, wo die priesterliche Eheloſigkeit auf's ſchärfſte von ihm betont wird, in ſeinem Briefe an Himerius, Erzbiſchof von Tarragona, von den „rechtmäßigen Gattinnen der Prieſter und Leviten“ (Migne, P. P. L. L. 13, 1133 ff.).

Durch das ganze 5. und 6. Jahrhundert zeigt ſich in der römiſchen Hälfte der katholiſchen Kirche ein ununterbrochenes Schwanken zwiſchen Eheverbot und Ehegeſtattung für die Geiſtlichen; ja, die alte, chriſtliche Anſchauung über die Erlaubtheit der Prieſterehe kommt fort und fort in ſehr bezeichnender Weiſe zum Durchbruch.

Papſt Leo der Große verlangt von den verheiratheten Geiſtlichen nicht Trennung der Ehe, ſondern nur Enthaltung vom geſchlechtlichen Verkehr mit ihren Frauen (Decret. Grat. I, D. 31, c. 10). Das Konzil von Auxerre (J. 585) ſpricht, als von etwas Selbſtverſtändlichem, von der Ehefrau des Prieſters als von der „Prieſterin“ (presbytera): „Dem Prieſter iſt es nicht erlaubt, in einem Bette mit ſeiner Prieſterin zu ſchlafen: »non liceat presbytero in uno lecto cum sua presbytera dormire« (bei Freiſen, S. 729). Und dieſe, religiös wie kulturhiſtoriſch ſo intereſſante Redeweiſe findet ſich ſogar noch im Munde keines Geringern, als des Papſtes Gregor des Großen, der einen verheiratheten Prieſter lobt, weil er mit ſeiner „Prieſte.in“ lebe wie mit einer Schweſter (Decret. Grat. I, D. 32, c. 18). Papſt Pelagius I. (555—560) beſtätigt einen verheiratheten Prieſter als Biſchof von Syrakus. Lange hatte der Papſt mit dieſer Beſtätigung gezögert, aber nicht, weil der Prieſter verheirathet war, ſondern, wie Pelagius ſelbſt angiebt, weil das Kirchengut verſchleudert zu werden pflegt durch Weib und Kinder verheiratheter Prieſter und Biſchöfe. Deshalb verlangt Pelagius von den Beſtätigten auch nichts Anderes, als das Verſprechen, das Kirchengut ſeiner Frau und ſeinen Kindern nicht zuzuwenden. Gratian, der die Beſtimmung des Papſtes in's kanoniſche Recht aufgenommen (Decret. I, D. 28, c. 13) hat, macht dazu die lehrreiche Bemerkung: „Siehe, dem zum Biſchof Erwählten wird nicht verboten Frau und Kinder zu haben“ (a. a. O.).[1]

[1] Die Lesart prohibetur ſtatt non prohibetur iſt ſicher falſch, wie aus den folgenden Worten Gratians hervorgeht: „ſei es nun, daß ein Prieſter,

So ſehen wir die bemerkenswerthe Thatſache: Das Zoelibatsgeſetz war verkündet, von den hierarchiſchen Höhepunkten aus wurde es eingeſchärft, aber die menſchliche Natur, geſtützt durch die chriſtliche Ueberlieferung, ließ ſich nicht ſo leicht und nicht ſo raſch unter das zugleich unnatürliche und widerchriſtliche Joch beugen.

Die gothiſche, dann die merovingiſche und die karolingiſche Zeit iſt für das Zoelibats-Geſetz, ebenſo wie die vorhergegangenen Jahrhunderte, ſehr wechſelvoll. Die Wechſel zu ſchildern liegt nicht in meiner Abſicht; jedes kirchengeſchichtliche Lehrbuch giebt darüber Aufſchluß. Gewiß trug die allgemeine damalige Sittenverderbniß ſchwere Schuld an den furchtbaren Aergerniſſen, die von Klöſtern, Pfarrhäuſern — man geſtatte dieſen neuzeitlichen Ausdruck — und Biſchofsſitzen in's Land ſich ergoſſen, aber die Aergerniſſe müſſen zum größten Theil angeſehen werden als die unausbleibliche Gegenwirkung gegen die mit dem Meſſer theils falſcher Askeſe, theils brutaler Herrſchſucht vorgenommene Verſchneidung. Die unnatürlich niedergehaltene Natur ſuchte ſich unnatürliche Wege.

Die Konzilsakten des 6. 7. 8. und 9. Jahrhunderts entrollen ein fürchterliches Bild prieſterlicher und mönchiſcher Eheloſigkeit. Am tiefſten ſank die Eheloſigkeit im 10. Jahrhundert. In ihm ging das ſittliche Verderben vorzugsweiſe von dort aus, wo das Geſetz der „prieſterlichen Askeſe“ ſeinen Urſprung genommen hatte: von Rom. Die Namen Theodora, Marozzia, Sergius III., Johann XI. und XII. und wenig ſpäter Benedikt IX. verkörpern ſo ziemlich Alles, was es an Zügelloſigkeit in jeder Hinſicht gab, und dieſe Zügelloſigkeit war eine tiaragekrönte, es war die Zügelloſigkeit der eheloſen „Statthalter Chriſti“. Der Lateran wurde zum Bordell, das den orientaliſchen Harem noch übertraf, indem Vergewaltigung und Blutſchande von den Mauern des „apoſtoliſchen“ Palaſtes umſchloſſen wurden.

Gegenüber den Greueln, die im Mittelpunkt des päpſtlichen Machtbereiches ſich abſpielten, kann man das, was an ſeinem Umkreiſe geſchah, nur als Sittlichkeit, als geſunde Auflehnung gegen das römiſche Gebot der Unſittlichkeit bezeichnen: Im weiteſten Um-

---

ein Diakon oder Subdiakon gewählt wird: ſie dürfen von ihrer Ehe Gebrauch machen“ (a. a. O.).

fang lebte die Prieſterehe wieder auf. Geiſtliche Stellen und Pfründen wurden erblich. Ein Brief Leo VII. aus dem Jahr 938 an ſeinen Legaten für Deutſchland, Gerard, beweiſt, daß ſelbſt Rom, durch die Allgemeinheit des ungeſetzlichen Zuſtandes ſeiner Prieſter gezwungen, in vielen Punkten nachgeben mußte; ähnlich wie es heutzutage in weiten Gebieten Südamerikas den thatſächlichen Verhältniſſen gegenüber nachgiebt.

In der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts wurden kräftige Verſuche gemacht, die Kirchenzucht zu ſtraffen. Während noch im Jahre 925 ein Konzil von Spalatro die Prieſterehe duldet, ſprach ein Konzil von Augsburg vom Jahr 952 die ſchwerſten Strafen aus gegen Biſchöfe, Prieſter, Diakone, Subdiakone und ſonſtige Kleriker, die in der Ehe lebten.

Als Stimmung der Zeit iſt hier der vielgenannte Brief eines ungenannten Biſchofs an Papſt Nikolaus II. zu erwähnen. Lange galt als Verfaſſer der heilige Ulrich, Biſchof von Augsburg, jedoch ohne Grund. Denn iſt der Adreſſat des Schreibens — Papſt Nikolaus II. — richtig angegeben, ſo kann es nicht von Ulrich ſtammen; es muß in die Mitte des 11. Jahrhunderts verlegt werden, zu welcher Zeit Nikolaus II. lebte und ein Zoelibatsgeſetz erließ. Das Schreiben (abgedruckt bei Martene, Amplissima collectio, S. 449—454) beginnt mit der Erklärung, daß das Dekret des Papſtes über die Eheloſigkeit der Geiſtlichen den Briefſchreiber in Trauer verſetzt habe. Gott habe auch im Alten Bund den Prieſtern die Ehe erlaubt und habe im Neuen Bunde daran nichts geändert. Chriſtus habe die ſtrenge Enthaltſamkeit für weniger rathſam gehalten, und Paulus habe jedem, nicht bloß den Laien, empfohlen ſein Weib zu haben. Vom Biſchof verlangt Paulus, daß er eines Weibes Mann ſei, und bis in's 4. Jahrhundert hat es kein entgegenſtehendes Verbot gegeben. Gregor I. habe freilich den Geiſtlichen die Ehe unterſagt, aber als er in einem der päpſtlichen Teiche tauſende von Kinderköpfen fand, habe er geſagt: es iſt beſſer zu heirathen, als Gelegenheit zum Morde zu geben. Chriſtus ſagt: wer es faſſen kann, der faſſe es; der Papſt ſagt: wer es nicht faſſen kann, der ſoll vom Bannfluche getroffen werden. Schändlich iſt es, daß Biſchöfe vor der abſcheulichſten Wolluſt

keinen Abscheu empfinden, aber die Geistlichen zwingen, ihre keuschen Ehen zu lösen.

Dieser Brief an einen Papst, 1000 Jahre nach Christus, ist ein kräftiges Zeugniß für die Unausrottbarkeit der menschlich-natürlichen Anschauungen, die Christus billigte, die aber seine „Statthalter" in Unnatur zu verkehren trachteten. In einem schönen und ungemein treffenden Bilde veranschaulicht der Brief das auch in Bezug auf den Zoelibat angewandte päpstlich-ultramontane Verfahren, widerchristliche Neuerungen, durch Mißbrauch der Schrift, in religiöse Gewandung zu hüllen: „So gewaltsam wird die zarte Brust der Schrift gepreßt, daß sie statt Milch Blut von sich giebt: cujus mamillam qui durius presserint, sanguinem pro lacte biberunt."

Ein gleiches Zeugniß legt in maßvoller und würdiger Sprache der Anonymus Rotomagensis aus dem 12. Jahrhundert ab: „Ich möchte wissen, wer es verordnet hat, daß die Priester keine Ehe eingehen sollen, ob Gott oder die Menschen? Hat Gott es gethan, so muß man ihm mit tiefster Ehrfurcht gehorchen; haben es nur Menschen gethan, so erwirkt man kein Seelenheil, wenn man ihnen gehorcht, noch verliert man es, wenn man ihnen nicht gehorcht. Im Alten Testament, im Evangelium und in den Briefen der Apostel, worin Gottes Befehle enthalten sind, liest man kein Verbot der Priesterehe. Der Apostel sagt, der Bischof sei eines Weibes Mann. Er hätte dies nicht gesagt, wenn es ein Ehebruch wäre, daß ein Bischof eine Frau und eine Kirche, also gleichsam zwei Frauen, wie einige behaupten, habe. Die Kirche ist nach der hl. Schrift nicht die Frau des Priesters, auch nicht die Braut, sondern sie gehört Christo. Der Apostel sagt: Jeder habe sein Weib, nicht alle haben die Gabe der Enthaltsamkeit. Auch die Priester haben nur zum Theil die Gabe der Enthaltsamkeit; viele haben sie nicht. ... Wer die Ehe verbietet, vernichtet die natürliche Ordnung, handelt gegen die ewige Wahrheit und sündigt. Ob Jemand ein eheloses oder ein eheliches Leben führen soll, lehrt jeden das göttliche Wort im eigenen Herzen, das ihm hierüber den göttlichen Willen kund thut."

Am Ende des ersten christlichen Jahrtausend war also der Zoelibat keineswegs eine feste, gesicherte Errungenschaft des herrschbegierigen Papstthums. Die priesterliche Ehelosigkeit war damals

durchaus noch nicht, wie ultramontane Schriftsteller so gerne glauben machen, „die zarte, von der Kirche gezeitigte Blüthe christlicher Vollkommenheit." Feste Errungenschaft des Ultramontanismus wurde der Zoelibat erst im zweiten Jahrtausend und damit fand auch der Irrglaube Eingang, die erzwungene Ehelosigkeit eines ganzen Standes sei ein Gott besonders wohlgefälliger Akt christlicher Askese[1].

Mit Hildebrands, des nachmaligen Gregor VII. aufschießendem Einflusse, den er schon als Diakon der römischen Kirche ausübte, geht die Durchsetzung des Zoelibats gleichen Schritt.

Schon Nikolaus II., durchaus ein Geschöpf Hildebrands, griff zu äußersten, bisher unerhörten Maßregeln. Durch ein römisches Konzil ließ er im Jahre 1059 bestimmen, daß kein Laie die Messe eines Priesters hören dürfe, von dem er wisse, daß er mit einem Weibe verkehre (Mansi, 19, 898, 907)[2]. Hart streifte diese Verordnung, die — welch' Wechsel der Zeiten — das Konzil von Gangra (oben S 484) mit dem Bannfluche belegt hatte, an die donatistische Irrlehre, daß die Wirkung der kirchlichen Gnadenmittel abhänge von der Würdigkeit des ausspendenden Priesters. Aber sie hatte Erfolg, nicht am wenigsten durch ihren demokratischen Charakter, indem die Laien als Aufseher über die Lebensführung ihrer Priester bestellt wurden. Aehnlich scharfe Konzilsbeschlüsse wurden auf Veranlassung Nikolaus II. in Süditalien und Frankreich verkündet (Mansi, 19, 919. 927. 928). Der Nachfolger Nikolaus II., Alexander II. verharrte in der einmal eingeschlagenen Richtung, unterstützt durch einen der bedeutendsten Männer seiner Zeit, Petrus Damiani, Kardinalerzbischof von Ostia.

In der Frühe des 21. April 1073 starb Papst Alexander II.

---

[1] Eine eigenthümliche und kulturhistorisch interessante Bestimmung spricht eine unter dem Vorsitze Papst Leo IX. abgehaltene römische Synode vom Jahre 1049 aus. Sie schärft den Zoelibat ein; dann heißt es weiter: „Alle schlechten Weiber, die, von Priestern geschändet, innerhalb der römischen Stadtmauern angetroffen werden, sollen dem päpstlichen Lateran-Palast als Mägde zugesprochen werden" (bei Freisen, S. 738).

[2] Die deutsche Antwort auf diese Bestimmung ist der oben (S. 487) besprochene Brief eines Bischofs an Nikolaus II.

und schon am folgenden Tage war der allmächtige Erzdiakon Hildebrand als Gregor VII. sein Nachfolger. Mit ihm und in ihm bestieg das Zoelibats-Gesetz den „Stuhl Petri", desselben Petrus — nach katholischem Glauben —, den Christus als verheiratheten Mann in seine Gefolgschaft aufgenommen hatte und der als Ehemann „der erste Papst" gewesen war.

Die Heftigkeit, mit der Gregor VII. gleich von Anfang an gegen die Priesterehe einschritt, hatte übrigens seinen naheliegenden Grund. Es galt ein Aergerniß in der Erinnerung der Christenheit auszutilgen, das kurz zuvor der päpstliche Stuhl selbst der Welt in Bezug auf Enthaltsamkeit bereitet hatte. Ich meine nicht so sehr die Alles übersteigende Sittenlosigkeit der Päpste des 10. Jahrhunderts, sondern die für den erstarkenden Ultramontanismus ungeheuerliche Thatsache, daß ein unmittelbarer Vorgänger Gregor VII., Benedikt IX. (1033—1044) den Entschluß kund gegeben hatte, ohne Aufgabe der päpstlichen Würde, seine eigene Nichte regelrecht zu heirathen (Bonithon. lib. ad amicum: Monum. Gregor. ed. Jaffé S. 625 f.). Das mußte ausgestampft werden aus der Geschichte der „Statthalter Christi".

Schon im Jahre 1074 berief Gregor eine Kirchenversammlung nach Rom, an der auch seine Freundin, die Markgräfin Mathilde, theilnahm. Hauptgegenstand der Berathungen waren Simonie und Priesterehe. Die Akten des Konzils haben sich nicht erhalten. Das Dekret gegen die Priesterehe findet sich aber an verschiedenen Stellen der mittelalterlichen Literatur: „Priestern, Diakonen, Subdiakonen, die im Verbrechen der Unzucht [fornicatio, gemeint ist die Ehe] verstrickt liegen, untersagen wir von Seiten des allmächtigen Gottes und in der Machtbefugniß des heiligen Petrus den Eintritt in die Kirche, bis sie Buße gethan und sich gebessert haben. Wer aus ihnen aber in seiner Sünde verharren will, dessen Amtshandlungen beizuwohnen, soll keiner aus euch wagen, denn ihr Segensspruch wandelt sich in Fluch und ihr Gebet in Sünde, wie der Herr durch den Propheten bezeugt: eueren Segenssprüchen werde ich fluchen (Maleach. 2, 2). Wer diesem heilsamen Gebot nicht gehorcht, macht sich der Sünde des Götzendienstes schuldig, wie Samuel bezeugt, und der heilige Gregor lehrt: Nicht gehorchen ist die Sünde der Abgötterei, und nicht willfährig sein die Sünde des

Götzendienstes. Also wer immer, während er sich Christ nennt, dem apostolischen Stuhl ungehorsam ist, begeht die Sünde des Heidenthums" (Decret. Grat. I, D. 81, c. 15).

Gregor wiederholt hier den gleichen donatistischen Irrthum — nur in stärkerer Form —, den 15 Jahre früher sein Geschöpf, Nikolaus II., schon ausgesprochen hatte: von der persönlichen Würdigkeit des Priesters sei die Wirkung seiner Amtshandlungen abhängig. Jede, auch die das Dogma verletzende Uebertreibung war ihm recht, wenn sie als Schreckmittel gegen die Priesterehe Erfolg hatte. Offen wurde sein dogmatischer Irrthum ihm vorgeworfen, und noch einmal — zum letzten Mal — versuchte der Klerus sein menschlich-natürliches und christlich-religiöses Recht gegen die päpstliche Vergewaltigung zu vertheidigen:

„Papst Gregor belegte auf der Synode von Rom die Simonisten mit dem Banne, entfernte die verehelichten Priester aus ihrem göttlichen Amte und untersagte den Laien, ihre Messe zu hören. Ein neuer Brauch und, wie es Vielen erscheint, ein unüberlegtes Verwerfungsurtheil gegen die Ansicht der heiligen Väter, die schreiben, daß die Sakramente der Kirche, nämlich die Taufe, die Firmung, der Leib und das Blut des Herrn, durch den geheimen Einfluß des heiligen Geistes ihre Wirkung erlangen, sei es, daß sie durch Gute, sei es, daß sie durch Böse ausgespendet werden" (Sigebert Gemblac. ad a. 1074: M. G. S. S. 6, 362 ff.). „Gegen dieses Gesetz empörte sich sogleich die ganze Schaar der Geistlichen. Nur ein ketzerischer und einem unsinnigen Dogma huldigender Mensch, der den Ausspruch des Herrn vergessen hat: nicht Alle fassen dieses Wort, wer es fassen kann, fasse es, und des Apostels: wer nicht enthaltsam ist, heirathe; denn es ist besser zu heirathen, als zu brennen, kann durch gewaltsamen Zwang die Menschen zwingen, wie die Engel zu leben, und während er die von der Natur vorgezeichnete Ordnung bestreitet, die Zügel der Unzucht und Unreinigkeit schießen läßt" (Lambert. Hersfeld.: M. G. S. S. 5, 218).

Diesen Worten der Auflehnung gegen die römische Gewaltmaßregel entsprachen die Thaten. Zahlreiche Bischöfe widersetzten sich der Einführung des Zoelibates, so Liemar von Bremen, Otto von Konstanz, Heinrich von Toul; andere, die dem Papste sich fügen wollten, wie Altmann von Passau, Udo von Trier,

Johann von Rouen, wurden von ihren empörten Diözesanen mit dem Tode bedroht. Ein solcher Wirrwar und ein solches Aergerniß entstand in der Christenheit, wie sie größer kaum jemals durch eine Ketzerei hervorgerufen worden waren.

Auch großes soziales Elend rief Gregor's Drakonismus hervor. Die Frauen und Kinder der verheiratheten Priester wurden schwer getroffen und in die schlimmste Lage versetzt. Viele unter ihnen endigten, an Gott und den Menschen verzweifelnd, durch Selbstmord, andere ließen sich zu Verbrechen und Schandthaten hinreißen (Pauli Bernried. Vit. Gregor. VII., n. 81. 107). Aber unbeirrt wandelte das Papstthum den Weg „christlicher Vollkommenheit" weiter über Menschenelend hinweg, und der Weg führte es zum Siege, der vollständig wurde, als auch der letzte, in England und in der Normandie sich festsetzende Widerstand gebrochen war.

Um ein getreues Bild von den Dingen und Anschauungen der Zeit zu geben, da Gregor mit eiserner Strenge den Zoelibat erzwang, einer Zeit, in der die Entscheidung schwankte zwischen der altchristlichen Auffassung über die Erlaubtheit der Priesterehe und der neu-päpstlichen über die Nothwendigkeit des Zoelibats, muß ich wenigstens zwei der bedeutendsten und wegen der Lauterkeit ihrer Verfasser unanfechtbaren zeitgenössischen Schriften erwähnen, die sich mit der Frage der Priesterehe beschäftigen.

Da ist zunächst das berühmte Schreiben des Trierer Scholastikus Wenrich (Guenrich), des spätern Bischofs von Vercelli, an Gregor VII. Das Schreiben ging aus unter dem Namen des Bischofs Dietrich von Verdun, doch steht die Verfasserschaft Wenrich's fest.

Wenrich, der in freimüthiger, aber durchaus edeler Sprache an den Papst sich wendet, scheint selbst Anhänger des Zoelibats zu sein. Um so gewichtiger ist sein Zeugniß dafür, daß erstens die gewaltsame Durchführung des Zoelibats sehr verderblich wirkte, und daß zweitens der Zoelibat trotz mancher Vorzüge mit dem alten katholischen Glauben, d. h. mit der Schrift und den Zeugnissen der Väter, nicht zu vereinbaren sei.

„So oft ich, schreibt Wenrich, die von deinem apostolischen Stuhl ausgegangenen Erlasse [über die Priesterehe] verkünde, so oft ich sie als nothwendig, und nach meinem Urtheil, zur Verbesserung der

Sitten geeignet, hinstelle, verlangen sie [die Geistlichen], daß auch sie gehört werden. Wenn ich Gründe und maßgebende Urtheile suche, um das zu widerlegen, was der gesunden Lehre widerspricht, so sagen sie, auch sie wollten durch maßgebende Urtheile mich zufrieden stellen. Hauptsächlich beschämen sie mich durch den Vorwurf, daß ich es unternommen habe, ein Gesetz einzuführen, das die Unenthaltsamkeit der Geistlichen zu bezähmen beabsichtigt durch die thörichte Wuth der Laien [Wenrich spielt hier darauf an, daß Gregor die Laien gegen die verheiratheten Priester aufzubringen suchte]. Sie nennen es zu große Einfalt und Lässigkeit, daß ich auch nur für einen Augenblick dies Gesetz gebilligt habe; ich hätte im Honig nicht das Gift und in der Milch nicht die Fliege gesehen. Dies Gesetz sei, um Aergerniß in die Kirche zu bringen, von der Hölle ausgespieen worden; die Nachlässigkeit habe es verkündet, die Thorheit es ausgebreitet, und der Wahnsinn suche es zu befestigen. Durch dies Gesetz sei der Friede der Kirche und die Ruhe des Volkes Gottes gestört, die herrliche Gliederung der kirchlichen Ordnung vernichtet und der Glaube erschüttert worden. Glaube nicht, daß sie, welche so sprechen, in ihrem Gewissen erschreckt nach Entschuldigungen für ihre Sünde suchend, Solches zur Vertheidigung der Unenthaltsamkeit vorbringen. Glaube mir vielmehr, daß sie einen ehrbaren Wandel wünschen, und daß sie auf geziehmende Weise die Verletzung der kirchlichen Zucht ahnden wollen. Aber sie sagen, man dürfe einen Riß in der Wand nicht so ausbessern, daß dabei die Grundlagen des ganzen Hauses in's Wanken gerathen. Sie fügen bei, die heiligen Väter hätten nicht wenige Maßregeln der Kirchenzucht gegen die Verletzer ihrer Berufspflichten gerecht und heilsam erlassen, große Bischöfe, die Gott wohlgefielen, hätten ähnliche Verfehlungen bemerkt und bestraft, aber keiner aus ihnen habe jemals durch solchen Verband die Wunden zu heilen versucht, da dadurch nur neue Verschlimmerung entstanden wäre. Was sie an Gegengründen vorbringen, kann ich nicht wiederlegen, und wenn du mich nicht unterrichtest, weiß ich mir nicht zu helfen, denn viele Zeugnisse aus den kanonischen Schriften halten sie mir entgegen. Weder wage ich zu sagen, daß sie lügen, noch bin ich scharfsinnig genug, um so klare und offenkundige Zeugnisse anders auslegen zu können" (Martene, Thesaurus novus anecd., Paris 1717, I, 214 ff.).

Neben Wenrich steht an Bedeutung Sigebert von Gembloux. „Sigebert, sagt Wattenbach (Deutsche Geschichtsquellen im Mittelalter II, 141 ff.), hat sowohl als Lehrer, wie durch das große Gewicht, welches seine Meinungen und Ansichten auch bei den Häuptern der Lütticher Kirche hatten, eine bedeutende Wirksamkeit ausgeübt. . . . Auch Sigebert war ein echter Mönch, er erfüllte mit der größten Gewissenhaftigkeit alle Pflichten seines Berufes. . . . aber er war der übertriebenen Askese abgeneigt, und sein ganzes Wesen war erfüllt von Wohlwollen und milder Freundlichkeit."

Von Sigebert ist die Schrift: Epistola cujusdam adversus laïcorum in presbyteros conjugatos calumniam. „Welcher Katholik, heißt es da, sollte nicht Schmerz empfinden bei so großen Wirren in der Kirche unserer Mutter? Welcher Christ sollte nicht von Mitleid bewegt werden bei so unwürdiger Verwüstung der Christenheit?" Dann folgt eine lebendige Schilderung der durch des Papstes Auftreten gegen die verheiratheten Priester hervorgerufenen großen Mißstände, die in den Sätzen gipfelt: „Die Heerde des Herrn wird von Wölfen zerfleischt, die die Hirten selbst herbeigerufen haben. Das Volk wüthet unter dem Vorwand des Gehorsams [gegen den Papst] gegen die Geistlichen." Nachdem Sigebert in scharfen Worten erklärt hat, daß zwar die Enthaltsamkeit und Keuschheit ein hohes Gut sei, daß es aber weit besser sei, sie fehle, als daß man sie durch solche Mittel anstrebe, schließt er: „Das Recht hört auf, wenn man bei dem Guten, das man anstrebt, den Weg der Gerechtigkeit verläßt."

Wie sich das Zoelibatsgesetz weiterhin durchgesetzt hat, soll hier nicht dargestellt werden. Es gelangte zur allgemeinen Herrschaft; freilich unter Anwendung von Mitteln, die dem Christenthum ebenso sehr in's Antlitz schlugen wie das Gesetz selbst. So bestimmte im Jahre 1089 eine Synode zu Melfi in Unteritalien unter dem Vorsitz Papst Urban II, die Frauen von Subdiakonen, Diakonen, Priestern und Bischöfen sollten von den christlichen Fürsten zu Sklavinnen gemacht werden, wenn sie, trotz des Zoelibatsgesetzes, fortführen mit ihren Männern zu leben (Mansi 20, 723 ff.). Diese Bestimmung veranlaßte wahre Hetz- und Treibjagden auf die unglücklichen Kleriker-Frauen. Ihre Verfolgung

wurde so arg, daß selbst Anhänger des Zoelibatsgesetzes, wie Erzbischof Manasses von Reims, der „das Einfangen“ dieser Frauen auf dem Konzil von St. Omer (1099) lebhaft befürwortet hatte, sich genöthigt sah, wegen der zum Himmel schreienden Greuel solcher Menschenjagden, den Grafen Robert von Flandern ernst zu ermahnen, in der Verfolgung der Frauen nicht zu weit zu gehen (Mansi 20, 971). Was muß nicht Alles geschehen sein, und zwar von Rom aus, wenn ein so gemäßigter Mann wie Sigebert von Gembloux, über die Unthaten empört, an Papst Paschalis II. schreiben konnte: „Die Legaten, die vom römischen Bischof gesandt werden und umherrennen, um ihre Geldsäcke zu füllen, weisen wir zurück. Aus den Früchten laßt sie uns erkennen. Nicht Verbesserung der Sitten, nicht Aenderung des Lebens, sondern Menschenmorde und Ausplünderung der Kirchen kommen von ihnen“ (Mansi 20, 987 ff.).

Eines ist in der geschichtlichen Entwickelung des Zoelibats noch zu erwähnen: die Bestimmung des ersten Lateran-Konzils (1123) unter Kalixt II., daß die Subdiakonats-, Diakonats- und Priesterweihe ein trennendes Ehehinderniß sei (impedimentum dirrimens), d. h. Subdiakone, Diakone und Priester sind zur Schließung einer Ehe unfähig. Damit war der Schlußstein in den „Thurm christlicher Vollkommenheit“ eingefügt: die päpstliche Gewalt verbot nicht nur den Geistlichen die Ehe, sondern tausende von Menschen wurden eines anerschaffenen und angeborenen, von Christus feierlich anerkannten Menschenrechtes, mit einem Federstrich entkleidet.

Welche Folgen zeitigte der Zoelibatszwang? Die Antwort bildet ein trostloses Kapitel der christlichen Kultur- und Sittengeschichte.

Wie schon im Eingang zu diesem Abschnitt erwähnt wurde, hat die priesterliche Ehelosigkeit eine Lichtseite, nämlich das subjektiv — objektiv ist und bleibt der erzwungene Zoelibat Unnatur und Widerchristenthum — Gute, Edele, ja vielfach Erhabene, was in der Ehelosigkeit eines gottgeweihten Standes liegt. Die freiwillig übernommene und durchgeführte Jungfräulichkeit, die Hinopferung von Jugend und Schönheit, der Verzicht auf irdische Liebe und auf die süßen Freuden des Familienlebens, veranlaßt und getragen durch die Gottesliebe, ist ein mit so viel Heroismus und Selbst-

entäußerung gepaarter reiner und lauterer Willensentschluß des höhern, vergeistigten Menschen, daß man seine freiwillige Durchführung nur mit hoher Achtung, ja mit Bewunderung betrachten kann. Auch christlich ist die freiwillige Ehelosigkeit, ja sie ist eine erhabene Stufe der Christlichkeit; das bezeugt das energische Wort Christi: „Denn es giebt Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, fasse es“ (Matth. 19, 12).

Wenn also hier einige Folgen des Zwangs-Zoelibats dargestellt werden, so liegt darin weder eine beabsichtigte, noch eine thatsächliche Verunglimpfung der freiwilligen vom Geiste Christi erfüllten Ehelosigkeit und Keuschheit.

Eine der schlimmsten Folgen ist die in der ultramontanen Theologie und Askese sich breit machende Geringschätzung, ja geradezu Verachtung des Weibes. Ich verweise dafür auf den Abschnitt „Frauenverachtung“, oben S.. 469—478.

Haben wir in der Verachtung des Weibes eine mehr die Theorie betreffende Folge des Zoelibatsgesetzes, so ist die Sittenlosigkeit des Klerus und Ordensstandes eine seiner schlimmsten Folgen für die Praxis.

Die Sittenlosigkeit der Päpste lasse ich unberührt, ein so furchtbares Bild der Verderbniß sie auch entrollt. Die Sitten der ehelosen „Statthalter Christi“, der ungeheure Einfluß dieser Sitten auf die christliche Welt im allgemeinen und auf die Geistlichkeit im besondern, warten noch auf einen Darsteller. Neben leuchtenden Vorbildern von Tugend und — falsch verstandener — Frömmigkeit saßen auf dem „Stuhle Petri“ wahre Scheusale. Ganzen Jahrhunderten ist der Stempel päpstlicher Gesittung aufgeprägt worden, und diese Gesittung — ich erinnere nur an die Päpste des 10. und 15. Jahrhunderts — erinnerte oft weit mehr an die schlimmsten Zeiten Athens und des heidnisch kaiserlichen Roms, als an Bethlehem und Jerusalem. Das Buhlerinnenwesen war gerade in Rom, unter den Augen der „Statthalter Christi“ sehr ausgedehnt. Inscssura giebt die Zahl der öffentlichen Dirnen in Rom für das Jahr 1490 auf 6800 an. Man hatte für sie den Namen „Cortegiane“ erfunden, ein Wort, das, wie der päpstliche Ceremonienmeister Johannes Burchard nicht ohne beißende Ironie

bemerkt, eine „ehrbare Buhle“ (meretrix honesta) bedeutet (Diarium II, 442. 444). Und Jahrhunderte vor Inſeſſura nennt nicht nur Liudprand den päpſtlichen Palaſt des Lateran ein „Bordell“ (prostibulum meretricum), ſondern beweiſt die Richtigkeit dieſer Bezeichnung (M. G. S. S. 3, 340 ff.).

Auch von der, um mich ſo auszudrücken, intellektuellen Sittenloſigkeit des Prieſter- und Ordensſtandes, die ſich kund giebt in den theoretiſchen Erörterungen der eheloſen Theologen über das Geſchlechtsleben, ſpreche ich hier nicht, weil lange Abſchnitte des vorliegenden Bandes dieſe Sittenloſigkeit behandeln. Nur einiges Wenige von dem, was die Geſchichte über das Leben der Zoelibatäre beiderlei Geſchlechtes berichtet, ſei angeführt.

Im Jahre 1125 hatte Honorius II. den Kardinal Johann von Crema als ſeinen Legaten nach England geſandt, damit er dort den Zoelibat durchſetze. Auf einem Konzil zu London in der Weſtminſterabtei (1126) ließ der päpſtliche Legat eine ſcharfe Beſtimmung gegen den Verkehr zwiſchen Geiſtlichen und Weibern ergehen, und wenige Tage darauf fand man ihn in ſehr unzweideutiger Beſchäftigung mit einer öffentlichen Dirne (Matthaeus Paris. Histor. major, Ed. Wats, London 1686, S. 58). Seine Thätigkeit als päpſtlicher Bevollmächtigter und Sachwalter der Eheloſigkeit wurde aber dadurch nicht gehindert. Im Gegentheile. Von London wandte er ſich nach Durham, um den dortigen Biſchof Ranulf wegen ſeines ausſchweifenden Lebenswandels ſcharf zu züchtigen. An der Tafel dieſes „Nachfolgers der Apoſtel“ dienten freche, leichtfertig gekleidete Mädchen mit aufgelöſtem Haar, und — wie die Zeitgenoſſen berichten — ſelten kam ein Gaſt ohne Schiffbruch an der Ehrbarkeit davon (Annal. Eccles. Winton. ad a. 1092, ap. Wharton, Anglia sacra, I, 295, bei Theiner, a. a. O., II, 193). Dieſer Ranulf ſchätzte den Stellvertreter des Papſtes richtig ein; er veranſtaltete ein üppiges Gelage, während deſſen ſeine Nichte, eine willfährige Schöne, den Kardinal mit ihren Reizen beſtrickte. Der päpſtliche Apoſtel der Eheloſigkeit nahm ſie mit in ſein Schlafgemach. Als er mit ihr im Bette lag, trat plötzlich der Biſchof ein, begleitet von Klerikern und Chorknaben, die ſich, mit Lichtern in der Hand, um das Bett aufſtellten und Heil, Heil (benedicite, benedicite) riefen. Der Biſchof trank dem Kardinal

zu, und der Kardinal (nudatus usque ad inguen) that ihm Bescheid (s. die Belege bei Theiner, a. a. O., II, 194). Bald darauf hielt der Kardinal noch eine Synode zu Roxburgh ab, als sei nichts geschehen.

In diesen Verfehlungen des Einzelnen spiegeln sich die Sitten einer ganzen Zeit.

Sehr werthvolle, weil zuverlässige Mittheilungen, verdanken wir dem „heiligen" Bischof Ivo von Chartres (Carnotensis). Er entwirft eine Schilderung von zwei Bischöfen seiner Zeit, Stephan von Beauvais und Gerard von Angouleme, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Beide sind Spieler, Weiberfreunde und Ehebrecher. Vom Angoulemer Seelenhirten wird überdies noch ein bezeichnendes Witzwort berichtet. Als man von ihm die Bestrafung eines seiner Priester forderte, der eine Nonne geschwängert hatte, erwiderte er lachend: daß ein Weib von einem Manne empfange, verstieße nicht wider die Natur, sei also auch nicht straffällig, naturwidrig würde nur der umgekehrte Fall sein (Ivonis ep. 55 ad Paschal.; ep. 61 ad Cler. Bellovac.: Migne P. P. L. L. 162, 15 ff.). Ein Nonnenkloster zu Evreux nennt Ivo: „ein Bordell teuflischer Weiber" (Epp. 42. 62). Aehnliche Aeußerungen über die „gottgeweihten" Personen jener Zeit besitzen wir von Marbod von Rennes und den beiden berühmten Theologen Rupert von Deutz und Hugo von St. Viktor, von Bernhard von Clairvaux, Bernhard von Moorland, Peter dem Ehrwürdigen, Gerhoh von Reichersberg, Botho von Prüm u. s. w., Männer, die wegen ihrer bekannten kirchlichen Richtung vom Verdachte der Verleumdung des geistlichen Standes frei sind.

Amtliche Kundgebungen von Päpsten und Kirchenversammlungen sind gleichfalls Zeugen für die allgemeine Sittenverderbniß der Geistlichkeit. Besonders ist es Papst Alexander III. (1159—1181), der gegen die Hurerei der Priester eifert, aber gerade durch seinen Eifer die weite Verbreitung des Lasters bezeugt. Seine Schreiben an die Bischöfe von Laon, Canterbury, Oxford, London, Winchester, Lincoln, Spala, Salerno, Reims, Erfurt reden ungewollt gegen den Zoelibat eine deutliche Sprache (Mansi 21, 371 ff.; 1075 ff.; 22, 348 ff.). Inhaltlich das Gleiche besagen

die Konzilsbeschlüsse von Tours (1163), Westminster (1173), Salzburg (1178), Dublin (1186), Rouen (1189), York (1195), Paris (1199), Trier (1227).

Wie es in Deutschland aussah, veranschaulicht der Salzburger Erzdiakon Heinrich in seiner Historia calamitatum Saliburgensis ecclesiae: „Durch öffentliche Bußen bezähmen die Geistlichen die Hurerei und den Ehebruch der Laien; der Geistliche wird aber durch keine Furcht gezügelt. Keiner zeigt den Andern an, da alle dasselbe thun. Diese sind die Schuppen des Leviathan, die so zusammenhängen, daß kein Pfeil in den verpesteten Körper eindringen kann. Es wird noch soweit kommen, daß der Priester, der sich nur ein Weib hält und das fremde Ehebett nicht verletzt, als Gottesfürchtiger und Heiliger gepriesen wird" (Migne P. P. Lat. 196, 1551).

Sehr anschauliche Bilder von den Unsitten der Geistlichkeit entwirft ein 110 Strophen umfassendes Gedicht des Walter May, Hofkaplan König Heinrich II. von England. Alle Rangordnungen des Klerus werden mit ihren Sonderlastern, unter denen die Unzucht den breitesten Raum einnimmt, vorgeführt. Da heißt es z. B.: „Nach der Messe legt der Priester seine heilige Gewandung ab und begiebt sich zur Buhlerin; so that auch Jupiter, der aus dem Himmel stieg und einer Kuh nachlief. Seiner Geliebten lehrt der Priester: Kein Weib könne in den Himmel kommen, das nicht den Zehnten von ihrem Körper der Kirche gebe. So gräbt der Fuchs die Gruben: nicht der Wollust wegen erzeugt er Kinder, sondern um selbst Wesen hervorzubringen, denen er entgelten kann, was er an anderen verdorben hat."

Wilhelm, Erzbischof von Paris († 1249) klagt: „Nicht Tugend sondern alle Arten von Schmutz und Laster findet man bei der Geistlichkeit; sie sind nicht Sünder, sondern Verbrecher, so daß die Kirche Gottes als Babylon, Aegypten und Sodoma zusammen erscheint" (De collat. et pluralit. eccles. benef., Ed. Jac. Viumphelingius, Argent. 1507, S. 3). Robert Großhead, Bischof von Lincoln, ein sittenstrenger Mann, griff, um die Unsittlichkeit in den Nonnenklöstern zu bekämpfen, in bester Absicht zu dem barbarischen Mittel, die Brüste der Nonnen untersuchen zu lassen, um auf diese Weise festzustellen, welche aus ihnen lasterhaft

ſei: „fecit exprimi mammillas earumdem, ut sic physice experiretur, si esset inter eas corruptela“ (Matth. Paris, Histor. Angl. ad. a. 1251, S. 704 ff.).

Mit das härteſte Urtheil über den zeitgenöſſiſchen Klerus hat der berühmte Dominikanermönch und Kardinal Hugo de Sancto Caro (St. Chers, Vorſtadt von Vienne) gefällt. In einer Abſchiedsrede bei Schließung des ökumeniſchen Konzils von Lyon (1245) ruft er aus: „Freunde! eine große Wohlthat haben wir dieſer Stadt erwieſen. Als wir [Konzilsväter] hierher kamen, fanden wir drei Hurenhäuſer vor. Jetzt, da wir wegziehen, laſſen wir nur eines zurück. Aber dies eine reicht von einem Ende der Stadt bis zum andern“. Auch in ſeinen Erläuterungen zur heiligen Schrift bricht fort und fort der Unwille Hugo's über die Sittenloſigkeit des Klerus hervor: Die Geiſtlichen übertreffen in ſchändlicher Geilheit die Laien; ſie ſind die Fahnenträger zur Burg der Laſter: ſie treiben Blutſchande; in der Ausſchweifung kennen ſie kein Maß (die Belege bei Theiner, a. a. O., II, 282).

Kaum zu verwundern iſt es, wenn um die gleiche Zeit der Magiſter Heinrich von Straßburg, ein Bettelmönch, öffentlich lehrte: eine Nonne, die Unzucht treibe, verdiene mehr Nachſicht, wenn ſie einem Geiſtlichen, als wenn ſie einem Laien ſich hingebe. Selbſtverſtändlich wurde dieſe Lehre verboten, aber ihr ungeſcheutes Vorkommen zeigt, wohin durch die Praxis die Theorie geführt worden war. (Mansi 23, 1106).

Der Dominikanermönch und Profeſſor der Theologie zu Oxford, Robert Holkot († 1349), vergleicht die Geiſtlichen wegen ihrer Laſter mit den Satyrn und Faunen: „die heutigen Geiſtlichen ſind wegen ihrer Wolluſt zu weiberverführenden Engeln geworden, was man im alten Rom Faune nannte. Wie dieſe Rieſen erzeugt haben, ſo erzeugen auch die Prieſter aus der Gewalt ihrer Begierde heraus Große und Starke“ (Lect. 182 in libr. Sap., Opp., Ed. Basil 1489). Zur ſelben Zeit giebt Francesco Petrarca († 1374) eine Schilderung des päpſtlichen Hofes zu Avignon, die auf das Verſailles Ludwig XV. anwendbar iſt: „Lachend freut ſich über dies Treiben der Teufel; zwiſchen den Greiſen und jungen Mädchen ſitzend ſtaunt er, daß ſie über ſein Anreizen hinaus Unthaten treiben. Die Vergewaltigungen, die Ehebrüche, die Blutſchande über-

gehe ich, ‚sie sind Kinderspiele für die päpstliche Geilheit" (Opp., Ed. Basil. 1581, Ep. 16, Libri sine titulo, S. 729—731).

Das Urtheil des sittenstrengen Johann Wiclif († 1384) lautet: „So groß ist die Verderbniß unserer Zeit, daß die Priester und Mönche Mädchen, die sich ihnen nicht ergeben wollen, tödten. Ihre Sodomie übergehe ich, sie hat alles Maß überschritten. Den Weibern reden sie vor, die Unzuchtssünden mit Geistlichen seien viel geringer als die mit Laien; dadurch daß sie den Frauen die Versicherung geben, sie könnten sie von allen Sünden lossprechen, verhärten sie sie in der Sünde. Unter Mönchsgewandung führen sie junge Mädchen mit sich herum. Sie scheuen sich nicht zu lehren, es sei den Ehefrauen bei längerer Abwesenheit ihrer Männer heilsam für manche körperliche Mißstände, sich mit ihnen [den Mönchen] zu vergehen" (De hypocrisi, bei Flacius, a. a. O., S. 1814).

Der „Ketzer" Wiklif begegnet sich mit dem gut katholischen Bischof von Angers, Wilhelm le Maire, der auf dem Konzil zu Vienne (1312) ein düsteres Bild der damaligen Geistlichkeit entwirft: „Unzählige verächtliche und elende Menschen, gleich unwürdig durch ihr Leben, ihre Unwissenheit und ihre Sitten, werden zu den heiligen Weihen und zum Priesterthum zugelassen. Dadurch wird der ganze geistliche Stand entehrt, die kirchliche Lehrgewalt in schlechten Ruf gebracht, der Kirche Aergerniß gegeben, und die Laienwelt sieht in der Kirche eine zügellose Menge unwürdiger Priester, so daß in den meisten Ländern die Priester von den Laien noch mehr verachtet werden, als die Juden. . . . Die Priester führen ein so abscheuliches und regelloses Leben, daß darüber die Kirche zu Grunde geht" (Mélanges historiques II, 478. 481).

Allgemein war die Ansicht verbreitet, daß das Zoelibatsgesetz Sodomie und Hurerei in der Kirche ausgebreitet und befestigt habe. Als Beweis dafür kann angeführt werden, was der Augustinermönch und Professor der Theologie Gotschalk Hollen in seinem (Preceptorium novum, Coloniae 1489, fol. 166) schreibt: „Es ist kein Aergerniß mehr, wenn heutzutage die Ordensleute häufiger sich fleischlich vergehen, wegen ihres häufigen Umganges mit Frauen".

Geradezu grauenhafte Zustände über das Klosterleben enthüllt Dietrich von Niem († 1417) in seiner Historia sui temporis (Ed. Straßburg 1609). Aus einem Schreiben Gregor XII. an

die Bischöfe von Friesland, Bremen, Utrecht und Münster, das Dietrich mittheilt, geht hervor, daß die Mönche sich ungescheut Konkubinen hielten, daß die Klöster Hurenhäusern glichen, in denen die Kinder der Nonnen von diesen selbst getödtet wurden (A. a. O., l. 4, c. 34). Von Schweden und Norwegen berichtet Dietrich, die Bischöfe nähmen auf ihren kirchlichen Visitationsreisen ihre Konkubinen mit; Priester, die sich keine Konkubinen hielten, würden verlacht (A. a. O., l. 4, c. 35). Gleiche Zustände herrschten nach dem Zeugnisse des Matthäus von Krakau, spätern Bischofs von Worms, in Polen und Böhmen (Theiner, a. a. O., III, 31).

Den Höhepunkt hatte das sittliche Verderben erreicht zur Zeit des großen Schismas, als drei Päpste sich um die „Statthalterschaft Christi" stritten: Johann XXIII., Gregor XII., Benedikt XIII. Unter diesen Seelenhirten war die Verwilderung des Klerus so furchtbar geworden, daß Matthias Röder, Theologieprofessor zu Paris in öffentlicher Rede auf dem Konzil von Konstanz erklärte: die Geistlichkeit sei versunken in viehische Sinnlichkeit und sinnliche Viehischkeit (bestialis sensualitas et sensualis bestialitas, bei Theiner, a. a. O. III, 37). Wie konnte es auch anders sein? Vom „Statthalter Christi" Johann XXIII. wußte die ganze Welt, daß er zu Bologna Ehefrauen und Jungfrauen geschändet habe, und über den „Statthalter Christi" Benedikt XIII. äußerte sich der Pariser Kanzelredner Urbain Talvande: „qu'il aimerait mieux baisser le derrière d'une vieille maquerelle qui aurait les hémorroïdes, que la bouche de ce Pape" (Duvernet, Histoire de la Sorbonne, Paris 1790, I, 121).

Man muß die Schriften der damaligen Zeit selbst lesen, um eine Vorstellung zu erhalten vom Leben und Treiben der Geistlichkeit. Das Buch des Pariser Theologen Nikolaus von Clemangis „Vom verderbten Zustand der Kirche" ist eine einzige furchtbare Anklage, deren Wucht in dem Satze gipfelt: „die Laien wollen keine andern Priester mehr, als solche, die sich Konkubinen halten; nur dann glauben sie ihre Ehefrauen gesichert gegen die priesterlichen Nachstellungen" (bei Theiner, III, 63). Ein vernichtenderes Urtheil über das Zoelibatsgesetz nach mehrhundertjährigem Bestehen — Clemangis schrieb um 1430 — läßt sich nicht aussprechen.

Unter solchen Umständen ist es begreiflich, daß auf dem Konzil von Basel (1431—1448) gewichtige Stimmen streng kirchlich gesinnter Männer laut wurden, welche die Abschaffung der priesterlichen Ehelosigkeit als Rettungsmittel aus der allgemeinen Verderbniß forderten.

Der Abt Nikolaus Tudeschi, später Erzbischof von Palermo, erklärte offen: um des Heiles der Seelen willen solle man die Ehe für die Priester frei geben. Noch bedeutungsvoller ist, daß Aeneas Sylvius Piccolomini, der nachmalige Papst Pius II. die gleiche Ansicht theilte. Als Herzog Amadäus VIII. von Savoyen vom Konzil zum Papst gewählt wurde, und sich Bedenken gegen diese Wahl erhoben, weil Amadäus verheirathet gewesen sei, trat Aeneas Sylvius für die Wahl ein: „Was wegen seiner Gattin eingewendet wird, achte ich für nichts; denn nicht nur ein Witwer, sondern auch ein thatsächlich Verheiratheter kann gewählt werden. Warum streitet man sich darüber, ob ein Verheiratheter, zum Papste gewählt, seiner Frau die eheliche Pflicht leisten könne, als weil man zugiebt, daß die Wahl eines Verheiratheten gültig ist. Wie ihr wißt, gab es verheirathete Päpste und auch Petrus hatte eine Gattin. Vielleicht wäre es überhaupt gut, wenn sehr viele Priester wieder heiratheten, weil viele im ehelichen Priesterstande gerettet würden, die jetzt im ehelosen Priesterstand zu Grunde gehen“ (bei Ad. Fr. Kollar, Analecta Vindobon., II, 780, Vindobon. 1762).[1]

[1] Aeneas Sylvius besaß über „Ehelosigkeit“ und „Enthaltsamkeit“ sehr ausgedehnte eigene Erfahrungen. Seine literarische Thätigkeit und besonders sein Briefwechsel läßt diesen nachmaligen „Statthalter Christi“ (Pius II.) in sehr eigenthümlichem Lichte erscheinen. Einige Proben: „Wer nie das Feuer der Liebe gefühlt hat, ist ein Stein oder eine Bestie. Wer hat, bei dreißig Jahren, der Liebe wegen noch kein Verbrechen begangen? Ich schließe das von mir, den die Liebe in tausend Gefahren gebracht hat.“ „Ich habe mehrere Weiber gesehen und geliebt, gegen die ich, nachdem ich mich ihrer bemächtigt hatte, großen Ueberdruß empfand.“ Seinem Vater zu Siena empfiehlt er einen unehelichen Sohn, den er zu Straßburg mit einer Engländerin gezeugt hatte: „.... Aber du sagst vielleicht, mein Vergehen betrübe dich, weil ich den Sohn in Sünde gezeugt habe. Ich weiß nicht, was du dir von mir für eine Meinung gemacht hast. Wahrlich, du hast keinen Sohn von Stein oder Eisen gezeugt, da du selbst des Fleisches warst. [Fast wörtlich abgeschrieben aus der 4. Novelle des 1. Tages in

Allein es blieb beim Alten: das Konzil erließ, wie unzählige andere Synoden vor ihm, strenge Bestimmungen gegen die unenthaltsamen Priester; Bestimmungen, die wirkungslos blieben, aber

---

Boccaccio's Dekamerone.] Du weißt, was du selbst für ein Hahn gewesen bist. Ich bin auch kein Verschnittener und gehöre nicht zu den Kalten. Auch bin ich kein Heuchler, der besser scheinen als sein will. Ich bekenne frei mein Vergehen und bin nicht heiliger als König David, noch weiser als Salomo. Es ist dies [der außereheliche Geschlechtsverkehr] ein altes und hergebrachtes Vergehen, und ich wüßte nicht, wer davon frei wäre. Diese Krankheit ist weit verbreitet, wenn anders es eine Krankheit ist, dem Naturtriebe zu folgen, denn ich sehe nicht ein, warum man den Beischlaf so sehr verdammen soll, da doch die Natur, die nichts Falsches thut, diesen Trieb allen Thieren eingepflanzt hat. Das Menschengeschlecht will auch fortgepflanzt werden. Aber du sagst vielleicht, es gebe gewisse Grenzen, innerhalb deren dies erlaubt sei; diese Begierde dürfe nicht außerhalb der Ehe freien Lauf haben. Gewiß, so ist es, und dennoch wird das Verbrechen oft innerhalb der Schranken der Ehe begangen. Auch Trinken, Essen und Sprechen haben gewisse Grenzen, aber wer achtet ihrer? Wer ist so gerecht, daß er nicht täglich siebenmal fiele" „Fromm" beschließt der künftige Papst diesen leichtfertigen Erguß: „Mag der Heuchler schwatzen, als sei er sich keiner Schuld bewußt, ich weiß kein Verdienst in mir und nur allein die göttliche Gnade macht mir Hoffnung auf Erbarmen; sie weiß, daß wir schwankend sind und geneigt zum Irrweg, sie wird auch mir den Quell der Verzeihung nicht verschließen." Wie wenig echt solche „Frömmigkeit" war, beweist die Thatsache, daß Aeneas an ein und demselben Tage einen ähnlich „frommen" Brief und eine — Bordellkomödie schrieb! In einem Briefe an einen Wiener Lastergenossen, Hans Freund, lesen wir: „Doch was soll zwischen dir und mir dieser Ernst? [der „Ernst" bestand in frivolen Aeußerungen über Beibehalten oder Aufgeben einer Buhle]. Ich weiß, daß ich vergebens rede, da du mir mißtraust. Du meinst, ich empfehle mit vollem Magen das Fasten. Ich gestehe es dir zu, liebster Bruder, ich bin voll, ich hab's satt, ich habe von der Venus den Ekel weg. Ich kann keinem Weibe mehr zur Wollust dienen, und mir kann kein Weib mehr Wollust bringen. So will ich denn mehr dem Bacchus als der Venus folgen. Der Wein nährt, erfreut, ergötzt, beglückt mich. Der Trank wird mir ein süßer sein bis an den Tod. An der Keuschheit habe ich beim Herkules wenig Verdienst. Denn um die Wahrheit zu gestehen, Venus flieht mich mehr, als daß ich sie verabscheute. Aber ich danke Gott, daß meine Begierde nicht größer ist als mein Können" (die Belege für das Einzelne bei Voigt, Enea Silvio de Piccolomini, Berlin 1856—1863, 3. Bd. I, 286 ff., 438 ff.). Dieser Briefschreiber war wenige Jahre später „Statthalter Christi."

Nichts ist bezeichnender für die Art wie der Ultramontanismus „Geschichte" schreibt, als die Verwerthung dieses Briefes durch den ultramontanen Professor Pastor in seiner „Geschichte der Päpste" (2. Auflg., II, 276): „Eine

deshalb besonders interessant sind, weil aus ihrem Wortlaut hervorgeht, daß die Geistlichen nicht nur Konkubinen sich hielten, sondern daß sie von ihren Konkubinen ausgehalten wurden.

Ununterbrochen tönen die Klagen über die Zuchtlosigkeit der Geistlichen fort. Der berühmte und „heilige" Patriarch von Venedig, Laurentius Giustiniani († 1456, „heilig" gesprochen 1690) ruft Gott und die Menschen zu Zeugen auf über den allgemeinen Verfall des Klerus: nur bei ganz wenigen findet man Keuschheit; die meisten wälzen sich in thierischen Lüsten (Opp., Venetiis, II, 6 ff.). Gleichzeitig mit ihm entrüstet sich ein anderer „Heiliger", der Florenzer Erzbischof Antonin über das fressende Uebel in der Christenheit (Summa confessionalis, Venet. 1572, c. 10—16).

Mit den Schilderungen der berufenen Hüter kirchlicher Zucht stimmen überein die Aussagen weltlicher Schriftsteller. Die Erzählungen des Humanisten Poggio Bracciolini enthalten das Unglaublichste an priesterlichen Schändlichkeiten. Ein Pfarrer zu Brescia belehrte seine weiblichen Beichtkinder, daß sie ihm auch den Zehnten von der ehelichen Beiwohnung entrichten müßten. Ein Franziskanermönch, der einer bettlägerigen Frau Beichte hören sollte, hatte diese Gelegenheit zu ganz anderen Dingen benutzt. Vom Ehemann überrascht, flieht er und läßt seine Hosen im Stich. Der empörte Gatte stürmt in das Kloster, dessen Prior ihn aber zu überzeugen weiß, er thäte dem frommen Mönche Unrecht: die zurückgelassenen Beinkleider seien nicht die des Mönches, sondern des heiligen Franziskus, die der Mönch mitgenommen habe, um mit ihnen die Krankheit der Frau zu heilen; in feierlichem Zuge, mit Kreuz und Fahne, werde man die kostbare Reliquie wieder abholen. So geschah es. Ein Beichtvater heilt auf folgende Weise eine Frau von ihrer Unfruchtbarkeit. Er redet ihr vor, er besitze Zaubermittel, welche die merkwürdigsten Vorstellungen und Empfindungen hervorriefen, aber sicher zur Fruchtbarkeit führten, sie solle Alles nur ruhig über sich ergehen lassen. Die „Zaubermittel" bestanden darin, daß er die Frau mehrere Nächte hintereinander in sein Bett

große Sinnesänderung und eine ernstere Lebensauffassung trat bei ihm [Aeneas] ein." Und als Beweis für diese „ernste Lebensauffassung" führt Pastor gerade diesen Brief an, von dem er aber die eben wiedergegebenen entscheidenden Stellen unterdrückt!

nahm (Opp., Basil. 1538, S. 462. 475. 480). Viele andere, ähnliche und noch schlimmere Dinge weiß Poggio zu erzählen. Manches wird von dem witzigen und bissigen Manne zugestutzt sein, aber was jene Zeit ihrer Geistlichkeit zutraute, kommt zu klarem Ausdruck.

Das gleiche unsaubere Spiegelbild der Zeit finden wir in den Novellen Massuccios, die ein so hervorragender Kenner wie J. Burckhardt als verlässige Quelle anerkennt: „Die Nonnen gehören ausschließlich den Mönchen, sobald sie sich mit Laien abgeben, werden sie eingekerkert und verfolgt, die anderen aber halten förmliche Hochzeit, wobei sogar Messen gesungen, Kontrakte aufgesetzt und Speise und Trank reichlich genossen werden". „Ich selber, sagt der Verfasser [Massuccio], bin nicht ein, sondern mehrere Male dabei gewesen, habe es gesehen und mit Händen gegriffen. Solche Nonnen gebären dann entweder niedliche Mönchlein oder sie treiben die Frucht ab. Und wenn Jemand behaupten möchte, dies sei eine Lüge, so untersuche er die Kloaken der Nonnenklöster, und er wird darin einen Vorrath von zarten Knöchlein finden, nicht viel anders, als in Bethlehem zu Herodes' Zeiten" (Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, 4. Auflg., Leipzig 1885, II, 204).

Die Verhältnisse in Deutschland, besonders in den Sprengeln von Hildesheim und Magdeburg, schildert der Propst der Augustinerchorherren von Sülte bei Hildesheim, Johann Busch, der zugleich Visitator des Erzstiftes Magdeburg war. Die wildeste Unzucht herrschte unter Mönchen und Nonnen; zu Aebten wurden nur Solche gewählt, deren eigene Verworfenheit Gewähr dafür bot, daß sie dem Laster seinen Lauf ließen (De reformatione Monasteriorum Libri duo, abgedruckt in: „Geschichtsquellen der Provinz Sachsen" 19. Bd., Halle 1886). Der Karthäusermönch Dionysius von Reickel berichtet Gleiches über die Niederlande (bei Theiner, a. a. O. III, 109).

Wie Poggio Bracciolini in scherzhaften Erzählungen die Sittenverderbniß des italienischen Klerus geißelt, so Heinrich Bebel († 1516) die des deutschen. Sein Facetiae (Frankfurt 1590) geben der wenig erbaulichen Kleinmalerei des satyrischen Südländers nichts nach. Ueberhaupt ist die Spottliteratur über priesterliches und mönchisches Lasterleben sehr umfangreich. Die

ſogenannte „Zimmer'ſche Chronik“ (hrsg. von Barak, Freiburg 1881—82), die mit dem Jahre 1566 abſchließt, enthält zahlreiche Spottlieder auf Prieſter, Mönche und Nonnen: „Welcher ſein Haus will ſauber und rain behalten, der meidt Pfaffen, münch und tauben, und laß den lieben Gott walten“, oder: „Alt affen, jung pfaffen und wilde bern, ſoll niemand in ſein Haus begern.“

Auch mediziniſche Schriften, beſonders ſolche, die über die gerade damals aus dem neu entdeckten Amerika eingeſchleppte Luſtſeuche (Lues venerea) handeln, beleuchten grell das eheloſe Leben der Geiſtlichkeit. Kaspar Torella, Biſchof von St. Juſta, und Leibarzt des Papſtes Alexander VI., giebt den Kirchenfürſten Verhaltungsmaßregeln, wann und wie ſie den Beiſchlaf vollziehen ſollten, um nicht ihre Geſundheit zu ſchädigen. Der Württembergiſche Arzt Wendelin Hock fordert den Herzog von Württemberg ernſtlich auf, dem ausſchweifenden Leben der Geiſtlichen, wodurch die Luſtſeuche ſich immer mehr verbreite, zu ſteuern (Theiner, a. a. O. III, 147). „Kardinal Albrecht von Mainz [der im Tetzel'ſchen Ablaßhandel die große Rolle ſpielte] verkehrte ganz frei und öffentlich mit ſeinen beiden Konkubinen Käthe Stolzenfels und Erneſtine Mehandel. Die Käthe malte Grünwald als heilige Katharina in der myſtiſchen Ehe; das Bild ward in die Schloßkapelle zu Mainz geſtiftet. Lukas Kranach malte die Erneſtine als heilige Urſula und dazu den Kardinal-Erzbiſchof als heiligen Martin“ (Vehſe, Die deutſch. geiſtl. Höfe I, 121).

Auch über die unnatürliche Befriedigung des Geſchlechtstriebes unter der Geiſtlichkeit, über Sodomiterei, Päderaſtie u. ſ. w. liegen zahlreiche Berichte vor, mit dem naiv-bezeichnenden Zuſatz: Solches geſchehe nicht eigentlich aus Wolluſt, ſondern es ſolle als Entlaſtungsmittel zur Geſundheit dienen: Venerabiles [sacerdotes] hoc non faciunt delectationis causa, sed ut superfluitates emittantur (die Belege bei Theiner, a. a. O. III, 147).

In unſerer Skizzirung der ſittlichen Zuſtände unter dem eheloſen Klerus ſind wir beim Zeitalter der Reformation und beim Konzil von Trient angelangt. Durch Luthers Auftreten und ſeine Schriften wurde die Aufmerkſamkeit der chriſtlichen Welt auf's neue auf den Zoelibat gelenkt; auf's neue ertönte, angeſichts der zum Himmel ſchreienden Uebel, die ernſte Forderung: fort mit der

erzwungenen Eheloſigkeit. Dem allgemein gewordenen Drängen nach Erneuerung konnte die Kirche nicht mehr widerſtehen; in Trient ſollte die Verjüngung vor ſich gehen.

Um die ſpätere Stellungnahme des Konzils zum Zoelibat richtig zu verſtehen, dient ein Gutachten, das, nach einem Berichte Paolo Sarpis, der Kardinal von Carpi, Rudolf Pio, über die prieſterliche Eheloſigkeit abgab. Die ſittliche Verkommenheit der Geiſtlichkeit erkennt er an, aber: „Würde man den Prieſtern geſtatten, ſich zu verheirathen, ſo würde das Intereſſe ihrer Familien, ihrer Weiber und Kinder ſie von der Abhängigkeit des Papſtes losreißen“ (Geſchichte des Konzils von Trient, deutſch von F. E. Rambach, Halle 1764, S. 168). Hier haben wir den eigentlichen Grund für Roms Widerſtand gegen die Prieſterehe.

Wenn man mit dieſem offenherzigen Ausſpruch die Zuſtände vergleicht, die gerade damals in der Chriſtenheit und beſonders in ſeiner Geiſtlichkeit herrſchten, ſo empfindet man das maßloſe Gelüſte nach Herrſchaft, das ſich in den Worten des Kardinals ausſpricht, mit verdoppelter Schärfe. Nichts, nicht die furchtbarſte Verwilderung, nicht die Lockerung aller Bande der Zucht, nicht die beſtändige Uebertretung der göttlichen und menſchlichen Gebote, hielten Rom ab, ſein Geſetz der Eheloſigkeit, entgegen den klaren Ausſprüchen der Schrift, aufrecht zu erhalten.

Auf dem Konzile ſelbſt wurden auch von gut katholiſcher Seite, von Oeſterreich und Baiern, Anſtrengungen gemacht, den Zoelibat aufzuheben. Der Geſandte des Herzogs Albrecht von Baiern, Auguſtin Baumgärtner, erſtattete in öffentlicher Sitzung ſeinen berühmt gewordenen Bericht über das Laſterleben der Geiſtlichkeit; die Viſitations-Protokolle aus den Klöſtern Süd- und Norddeutſchlands redeten über die Unſittlichkeit der Kloſterbewohner beiderlei Geſchlechts eine erſchütternde Sprache: vergebens, „die heilige Kirchenverſammlung, geleitet vom heiligen Geiſt“ beſtimmte: „So Jemand ſagt, daß die Kleriker der höheren Weihen, oder die nach einer Ordensregel Lebenden, die feierlich die Keuſchheit gelobt haben, eine Ehe eingehen können und die eingegangene gültig ſei, trotz des Kirchengeſetzes oder des Gelübdes, und das Gegentheil hiervon ſei nichts Anderes, als die Ehe verdammen, und daß Alle in die Ehe

treten können, die fühlen, daß sie die Gabe der Keuschheit, obwohl sie sie gelobt haben, nicht besitzen, der sei verflucht, da Gott sie denen, die ihn auf die rechte Art bitten, nicht verweigert, und uns über unser Vermögen nicht versucht werden läßt" (Sess. 24, c. 9). „So hatte man dieses reine Disziplinargesetz in eine dogmatische Formel gebracht" (v. Schulte, Der Zoelibatszwang und dessen Aufhebung, Bonn 1876, S. 17).

Ein ungeheurer Schritt war hiermit geschehen. Rom hatte wieder einmal gezeigt, daß es seine Wege bis zum Ende zu gehen weiß. Es war den eisernen Schritt des Welteroberers gegangen, der nichts kennt von Einlenken, nichts von Rücksichtnahme. Hätte es nachgegeben in der Zoelibatsfrage, seine Macht wäre nie das geworden, was sie ist. Mehr wie irgend ein anderes Stück seiner Rüstkammer war der Priesterzoelibat Lebens- und Machtfrage für das ultramontane Papsttum: das unfruchtbare Priesterthum gebar ihm die weltbeherrschende Macht; und um diesen Jungbrunnen seiner Stärke ein für allemal gegen Verschüttung zu feihen, suchte Rom die priesterliche Eheloſigkeit in das heilige und unantastbare Gebiet des Glaubens zu heben.

Nun konnte das Konzil die vielfachen Verletzungen des Zoelibats — wenn auch ungern — zugeben. Jetzt konnte es strenge Maßregeln gegen die Verletzer erlassen (Sess. 25, cp. 14 de reform.). Der Zoelibat selbst war gerettet. Mochte er hunderttausendmal verletzt, mochte er thatsächlich nie beobachtet werden: der römische Priester bleibt ehelos. Konkubinen und Bastarde kann er haben, Frau, Kinder und Familie hat er nicht, und deshalb ist er auch als Konkubinarius Roms Leibeigner. Zutreffend sind die Worte eines der drei kaiserlichen Konzilslegaten, des Bischofs Dudith: „Der verehelichte Priester wird aus der Kirche hinausgeworfen, der hurende Priester wird in ihr geduldet, und man lehrt öffentlich, der hurende Priester sündige weniger, als der verehelichte" (bei Theiner III, 235).

Damit bin ich an den Schluß der geschichtlichen Darstellung des Zoelibats gelangt. Viele werden fragen: Und wie steht es heute mit dem Zoelibat?

Theorie und Praxis sind zu unterscheiden. In der Zoelibatstheorie hat sich selbstredend nichts geändert. Nach wie vor wird die Zwangs-

ehelosigkeit als „gottgewollt" gelehrt, und nach wie vor trägt diese Lehre in den Anschauungen des zoelibatären Priesters über das Weib und die Ehe ihre schlechten Früchte (vglch. den vorhergehenden Abschnitt: „Frauenverachtung"). Als Beweis dafür können die Worte dienen, deren ein katholischer Priester sich in einer in Oesterreich weit verbreiteten Schrift bedient: „Es ist ganz richtig, daß die Kirche ihren Priestern die Ehe verbietet. So oft der katholische Priester in der Allerheiligen-Litanei betet: ‚Von allem Uebel erlöse uns, o Herr' — da gedenkt er jedesmal mit dankbarem Herzen der großen Wohlthat, daß ihn Gott vor einer besseren Ehehälfte bewahrt hat, mit der er in seinem Zorn so manchen Diener am Wort zusammengekoppelt hat, und er kann das Ding nicht los werden. So mancher von diesen Herren Pastoren hat den Tag und die Stunde verwünscht, wo er in den Ehestand getreten ist, und er hat es bitter erfahren müssen, daß der Ehestand eben nicht ist wie ein Stiefel, den man wieder ausziehen kann, wenn er drückt. Es ist purer Neid, wenn die protestantischen Pastoren den katholischen Priestern den Zoelibat zum Vorwurf machen." (Zitat aus Roseggers „Heimgarten", Januar, 1902 S. 307). Das ist, in volksthümlicher Ausdrucksweise, die auch heute noch gang und gäbe gebliebene Theorie über den Zoelibat.

Die Praxis, die in früheren Jahrhunderten so unerfreulich war, hat aber ein erfreulicheres Ansehen gewonnen.

Was ich über die freiwillig übernommene Ehelosigkeit und Keuschheit denke, habe ich schon wiederholt ausgesprochen. Sie ist eine Himmelsblume, deren Schönheit und Lieblichkeit zu dem Köstlichsten gehört, was die Erde in ethisch-religiöser Beziehung aufweist. An vielen Orten innerhalb des katholischen Priesterthums und Ordensstandes, in vielen Herzen von Männern und Frauen blüht sie in bezaubernder Frische zur Freude Gottes und der Menschen. Aber sie hat nichts mit dem römisch-kirchlichen Zoelibat zu thun. Die Wunderblume der christlichen Jungfräulichkeit wächst in vielen Herzen, mögen sie nun katholisch oder evangelisch sein. Was aber der römisch-kirchliche Zoelibat züchtet, ist eine Entartung dieser Gottesblume, ist ein Mißgewächs.

Wohl ist es, wie schon gesagt, äußerlich besser geworden und besonders in Deutschland stehen die kirchlich-römischen Zoelibatäre

im allgemeinen lauter da, verglichen mit ihren Vorgängern aus früheren Jahrhunderten und mit ihren Berufsgenossen in anderen Ländern. Dennoch muß gesagt werden: der Zwangszoelibat birgt auch heute noch großes sittliches Elend, und man braucht nicht in die südamerikanischen Republiken zu reisen, um dies Elend mit Augen zu sehen, mit Händen zu greifen. Meine frühere Stellung verbietet mir, auf diesen Punkt näher einzugehen.

Eine Frage aber, die sich von selbst aufdrängt, kann auch ich, ohne Indiskretion, beantworten: Wie kommt es, daß verhältnißmäßig wenig Skandale aus der katholischen Geistlichkeit und aus den katholischen Klöstern in die Oeffentlichkeit dringen? Auch hier zeigt der Ultramontanismus seine Meisterschaft. Das Vertuschungssystem ist vollendet ausgebildet, die pharisäische Rechtfertigung: nur kein Aergerniß! ist eisernes Gesetz.

Zwei Belege aus verschiedenen Zeiten:

Im September 1707 entschied die Sorbonne und die theologische Fakultät von Douay: „La sainte Ecriture, les Conciles, les Loix et grand nombre d'habiles et de sages Théologiens sont d'avis qu'il est plus àpropos dans ces circonstances de tolérer le mal que de scandaliser et perdre un Ecclésiastique ou Réligieux dans l'esprit des Fideles, et ne point éxposer à la risée des libertins un Ministre du Seigneur qui est en réputation d'honnête homme“ (Lochon, S. 277). In gleicher Weise drückt sich im 19. Jahrhundert der Redemptorist Müller aus: „Was soll der Bischof thun? Die Maske dem Heuchler herunter reißen? Ihn vom Altar wegtreiben, den er entehrt hat, aus der Pfarrei, der er vorstand? Wenige kennen seine [des sittenlosen Priesters] Schandthaten. Soll der Bischof sie der Welt bekannt machen? Welches Aergerniß für die Schwachen, welcher Triumph für die Ketzer und die Ungläubigen! Der gute Bischof betet, wacht und hofft“ (A. a. O., S. 139).

XIX. Die Beichte.

1. Einleitendes.

Die ganze ultramontane Moral drängt auf einen Punkt hin: auf die Beichte.

Von der Beichte aus, wird die Theorie der Moral zu lebendigem Fleisch und Blut, denn im Beichtstuhle findet sie ihre Anwendung auf die verschiedenen Verhältnisse des Lebens; dort werden die moraltheologischen Rathschläge ertheilt; dort die moraltheologischen Grundsätze und Lehren verbreitet. Der Beichtstuhl ist der große, geheimnißvolle Mittelpunkt, von dem aus die katholische Welt aller Stände und Alter in Bezug auf ihr Verhalten im täglichen Leben gelenkt und geleitet wird.

Wegen dieser ihrer beherrschenden Stellung setze ich das Kapitel von der Beichte an das Ende meiner Darstellung der ultramontanen Moral. Die Beichte ist thatsächlich der Schlußstein des moraltheologischen Lehrgebäudes. Ohne die Beichte wäre dies System ein Torso. Für die Beichte ist der ganze moraltheologische Bau errichtet worden, und allein von der Beichte aus gewinnt man den richtigen Maßstab zur Beurtheilung der ultramontanen Moral nach Ursprung, nach Ziel und nach Wirksamkeit.

Zweck aller moraltheologischen Ausführungen und Abhandlungen ist: den Beichtvater in den Stand zu setzen, den Menschen in seinen verschiedenen Lagen und Berufen richtig, d. h. im Sinne ultramontan-katholischer Lehre zu leiten. In der Angabe dieses Zweckes stimmen alle ultramontanen Moralisten überein (vglch. oben S. 46. 49, und Lehmkuhl S. J. II, 187).

Das 4. Laterankonzil unter Innozens III. (1215) bestimmte: „Jeder Gläubige beiderlei Geschlechts soll, nachdem er zu den Jahren der Unterscheidung gelangt ist, alle seine Sünden einmal im Jahre gewissenhaft seinem zuständigen Priester (Pfarrer) beichten und soll trachten, die auferlegte Buße nach Kräften zu erfüllen ... Sonst soll er zu Lebzeiten vom Betreten der Kirche abgehalten werden und nach dem Tode des christlichen Begräbnisses entbehren. Deshalb soll dies heilsame Gesetz häufig in den Kirchen

verkündet werden, damit Niemand Blindheit der Unkenntniß vorschützen kann. Wer aber aus gerechter Ursache einem fremden Priester seine Sünden beichten will, soll zuvor vom zuständigen Priester die Erlaubniß dazu erbitten und erhalten, da der andere Priester ihn sonst weder binden noch lösen kann. Der Priester aber sei bei der Beichte verschwiegen und vorsichtig, damit er wie ein erfahrener Arzt Wein und Oel über die Wunden des Verletzten gießen kann, sorgsam erforsche er die Umstände des Sünders und der Sünde, aus denen er ersieht, welchen Rath er ihm geben muß und welches Heilmittel er, durch verschiedene Erfahrungen belehrt, dem Kranken gegenüber anwenden muß" (Conc. Lateran. IV. c. 21).

In der gesamten Kirchengeschichte giebt es keinen zweiten gesetzgeberischen Akt, der sich an Wichtigkeit und Folgenschwere mit diesem auch nur entfernt vergleichen ließe. Vor diesem Kapitel 21 verschwinden die großen konziliaren Entscheidungen von Nicäa, von Ephesus, von Chalcedon, von Konstantinopel, von Lyon. Selbst die Entscheidungen über den römischen Primat, die das Florenzer Konzil traf, selbst die ganze gewaltige Arbeit der Konzilsväter zu Trient[1] treten gegenüber diesen paar Sätzen aus dem Beginne des 13. Jahrhunderts vollständig in den Hintergrund.

Dort war es das Dogma, das festgelegt wurde; das Dogma, leidenschaftlich und heiß umstritten, gewiß, aber immerhin doch nur abstrakte Theorie, die nur mittelbaren Einfluß ausübte auf den Organismus der Kirche und auf das Handeln der Gläubigen, hier, in der Einsetzung der nothwendigen Beichte schuf Rom sich den gewaltigen Hebel, mit dem es das gesamte Leben seiner Anhänger in allen seinen Beziehungen, religiös, politisch, bürgerlich, wirthschaftlich, aus ihm mißliebigen Bahnen heraus und in ihm genehme Bahnen hinein heben konnte, und im Laufe der Jahrhunderte

[1] Das Trienter Konzil fand in Bezug auf die Beichte alles Nöthige schon festgesetzt durch das Laterankonzil. Es begnügte sich also damit, die Bestimmung seines Vorgängers zu dogmatisiren: „So Jemand sagt, nicht alle Gläubigen beiderlei Geschlechts seien jährlich zur Beichte verpflichtet, gemäß der Bestimmung des großen Laterankonzils, der sei im Banne" (Sess. 14, de Poenit. can. 8).

immer mehr und mehr hineingehoben hat. Erst von jetzt an wurde der Priester innerhalb der Kirche so recht eigentlich der Herrscher, dessen allmächtiges Wort einschneidend und entscheidend, in Wahrheit „bindend" und „lösend", in innere und äußere Angelegenheiten des Christen drang. Von jetzt an kommt in der Stille und Unnahbarkeit des Beichtstuhles der ungeheuere Einfluß zur Geltung, den der Beichtvater auf die katholische Welt ausübt, ein Einfluß, dem Könige wie Bettler, Staatsmänner wie Kaufleute, Soldaten wie Gelehrte, Handwerker wie Künstler, Mann, Frau und Kind gleichmäßig unterstehen. Erst von jetzt an wird die „Moral" zur Wissenschaft aller Wissenschaften, die den ganzen Menschen nach seiner körperlichen und geistigen Seite umfaßt und ihn vom Mutterleibe bis ins Grab, auf allen Lebenspfaden und in allen Lebenslagen beherrscht, regelnd seine Gedanken, seine Handlungen, seine Worte und Empfindungen.

Kaum war das strenge Gebot der jährlichen Beichte ergangen, als auch sofort der Kampf um seine Durchführung begann; denn ein Kampf war nöthig, da das Volk gegen das neue Joch sich sträubte. Doch der endliche Sieg der Hierarchie war nicht zweifelhaft. Gerade das 13. Jahrhundert mit der machtvoll aufblühenden Scholastik, die von Klosterschulen und Universitäten aus das damalige christliche Denken vollständig beherrschte, war das im ganzen Mittelalter geeignetste, um die Beichte als „göttlich eingesetztes Sakrament" zu beweisen und sie in das tägliche Leben des Christen einzuführen. Das scholastische Dreigestirn Alexander von Hales, Thomas von Aquin und Bonaventura waren die Erbauer des gewaltigen Bauwerkes, des römisch-katholischen Beichtinstituts, das wie kein zweites zur Zwingburg und Frohnfeste der katholischen Welt geworden ist.

Wesentlich zu diesem Erfolge trug auch bei der bis heute einflußreichste Erbauungsschriftsteller des Katholizismus, Caesarius von Heisterbach (vglch. Bd. I[4], 228 ff.), der ebenfalls dem 13. Jahrhundert angehört. Sein Dialogus miraculorum ist voll wunderbarer Geschichten über die Beichte und ihre Wirkungen; selbst den Teufel läßt er als Lobredner der Beichte auftreten (vglch. Lea, A History of auricular Confession I, 234. 235). Aus dem Wunderbuche des Heisterbacher Mönchs schöpften dann gleichzeitige und nach-

folgende Erbauungsschriftsteller, so daß in der Erbauungsliteratur der Gegenwart nicht nur die Spuren des Caesarius noch deutlich erkennbar sind, sondern seine Worte und seine Erzählungen sich wiederfinden.

Endlich fehlte auch nicht das Rom so geläufige Mittel der Fälschung. Kein geringerer Name als der des großen Augustin wurde der Fälschung aufgeprägt, die als Liber de vera et falsa Poenitentia großen Einfluß auf Theorie und Praxis der Beichte erlangte. Bahnbrecher in der Theologie, wie Petrus Lombardus — der berühmte Magister sententiarum — stützten sich auf diese Schrift „Augustin's", die noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts vom Generalvikar von Wien, Bischof Zenner, als echt verwerthet wurde (Instructio pract. Confessarii § 73 ad 4).

2. Die Beichte als Sakrament.

Was die katholische Lehre unter einem Sakrament versteht ist oben (S. 158ff.), soweit es der Zweck dieses Werkes erfordert, auseinandergesetzt worden.

Das katholische Dogma lehrt (Conc. Trid. sess. 14): die Einsetzung der Beichte als Sakrament durch Christus sei erfolgt in den Worten: „Wahrhaftig ich sage euch, was immer ihr gebunden haben werdet auf der Erde, wird gebunden sein in dem Himmel; und was immer ihr gelöst haben werdet auf der Erde, wird gelöst sein in dem Himmel" (Matth. 18, 18; vglch. auch Matth. 16, 19); und: „Empfanget heiligen Geist; welchen ihr die Sünden erlassen werdet, denen sind sie erlassen, und denen ihr sie behalten werdet, sind sie behalten" (Joh. 20, 22).

Aus diesen Sätzen folgert die römische Theologie: 1) Christus hat der katholischen Kirche und ihr allein die Vollmacht verliehen, Sünden nachzulassen; 2) Christus hat es dem Sünder zur Pflicht gemacht, seine Sünden dem Priester zu bekennen (zu beichten), wenn er Vergebung erlangen will; 3) Christus hat die Beichte als ein Gericht eingesetzt — der Richterstuhl der Beichte —, in dem der Beichtvater Richter, das Beichtkind Ankläger, Zeuge und Schuldiger ist.[1]

[1] Nur einige kurze Andeutungen über die Schriftwidrigkeit und über-

Die wenigsten Katholiken begnügen sich mit der gebotenen Jahresbeichte. Die meisten beichten 7—8 Mal jährlich; Millionen beichten monatlich, Millionen wöchentlich, Tausende und Tausende noch öfter, Tausende täglich. Die Beichtstühle der katholischen Kirchen werden nie leer; zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten sind sie Tag und Nacht von Menschenmassen umlagert. Bei Volksmissionen und an berühmten Wallfahrtsorten (Loreto, Lourdes, Einsiedeln, Kevelaer) zählen die täglichen Beichten nach Tausenden. Die Häufigkeit der Beichte fällt für den Einfluß der ultramontanen Moral auf die Massen selbstverständlich schwer in's Gewicht.

---

haupt über die Unchristlichkeit der ultramontan-katholischen Lehre vom Sakrament der Beichte:

Geradezu vernichtend für die ultramontane Lehre von der Sündenvergebung durch die Beichte, d. h. nur durch die Apostel und ihre „Nachfolger" sind die Worte, die „der erste Papst", Petrus, zu Simon Magus spricht: „Bekehre dich denn von dieser deiner Bosheit und bitte Gott, so dir etwa vergeben werden möchte dieser Gedanke deines Herzens" (Apostelgesch. 8, 22). Hätte Petrus nicht, nach ultramontaner Auffassung sagen müssen: Beichte bei mir? Das Gleiche gilt von allen neutestamentlichen Stellen, die sich auf Sündenvergebung beziehen.

Wo steht in den Schriftworten über Sündenvergebung, auch angenommen Christus habe seinen Aposteln eine besondere Gewalt der Sündenvergebung verliehen, daß man zu den Aposteln gehen müsse, um Vergebung zu finden? Wo ist der unmittelbare Weg zu Gott durch die Reue des Sünders als fortan ungangbar bezeichnet worden? Es übersteigt alles Maß erlaubter und vernünftiger Schriftauslegung, wenn z. B. der Jesuit Palmieri schreibt, Christus habe durch die Worte bei Matthäus und Johannes gesagt: „Ich will nicht, daß irgendeine Sünde unabhängig vom apostolischen Amt vergeben werde." Für eine so einschneidende, die alte Ordnung umstoßende Maßregel, hätte Christus doch wohl geeignete und deutliche Worte gefunden.

Die ältesten christlichen Schriftsteller und Schriftwerke: Klemens von Rom, die Zwölfapostel-Lehre, Ignatius von Antiochien, der Hirte des Hermas, Irenäus, Polykarp, wissen nichts von der „apostolischen Schlüsselgewalt." Bei Tertullian (De Pudic. cc. 1. 21) findet sich sogar die entschiedene Bestreitung dieser „Schlüsselgewalt" mit Bezug auf den „Bischof" von Rom. Wenn aber nicht einmal dieser sie hatte, wer denn sonst? Wir überspringen ein Jahrtausend und schlagen Gratians autoritative Gesetzessammlung auf (C. 11, qu. 3, c. 44. 45. 60. 62; C. 33, qu. 3, dist. 1, c. 89). Ist es nicht bezeichnend, daß auch er noch eine durchaus zweifelnde Anschauung über die sündenvergebende „Schlüsselgewalt" einnimmt?

Zum würdigen Empfange des Bußsakraments sind erforderlich: das vollständige Bekenntniß aller seit der letzten gültigen Beichte begangenen Todsünden (läßliche Sünden zu beichten ist nicht nothwendig, es geschieht aber wohl allgemein); übernatürliche Reue über die Sünden und der Vorsatz der Besserung. Sind diese drei Bedingungen durch das Beichtkind erfüllt, so bewirkt die durch den Priester gesprochene Lossprechungsformel (oben S. 169) die Vergebung der Sünden und den Erlaß der durch die Todsünden, und durch jede einzelne von ihnen verwirkten ewigen Höllenstrafen.

a. Das Sündenbekenntniß.

Die Haupteigenschaft des für die Beichte unerläßlichen Sündenbekenntnisses ist, daß es vollständig (confessio integra) sei.

Die Nothwendigkeit des vollständigen Sündenbekenntnisses folgert die katholische Theologie aus dem von Christus der Beichte gegebenen richterlichen Charakter: „Die Priester, lehrt das Konzil von Trient (Sess. 14, c. 5), können ihr Richteramt nicht ausüben ohne Kenntniß des Thatbestandes; auch können sie bei Auferlegung von Strafen für die Sünden die Grundsätze der Billigkeit nicht wahren, wenn ihnen die Beichtkinder die Sünden nur im Allgemeinen und nicht auch im Besondern und im Einzelnen beichten. Es müssen also in der Beichte auch die Begleitumstände der Sünden, so weit sie die Art der Sünde beeinflussen (circumstantiae speciem mutantes), angegeben werden, denn ohne diese Begleitumstände ist weder das Bekenntniß des Beichtkindes vollständig, noch sind dem priesterlichen Richter die Sünden des Beichtkindes genügend bekannt."

Auch die Zahl der Sünden, d. h. wie oft jede einzelne Sünde begangen worden ist, ist genau anzugeben. Wer die ganz genaue Zahl nicht mehr weiß muß „die wahrscheinlichste" Zahl angeben, mit dem Zusatz: „ungefähr" so und so oft. Dies „ungefähr" schließt ein mehr und ein weniger ein, so daß, wenn das Beichtkind sich später der genauen Zahl erinnert, es nur dann die genaue Zahl noch nachträglich angeben muß, wenn sie die im Worte „ungefähr" enthaltene Zahl erheblich überschreitet. Die durch

das „ungefähr" enthaltenen Zahlen sind von den Moraltheologen in Stufenfolgen festgesetzt worden: „Ungefähr 5 Mal gilt für 4—6 Mal; ungefähr 10 Mal gilt für 8—12 Mal; ungefähr dreißig, vierzig Mal gilt für 25—35 oder für 35—45 Mal; ungefähr 100 Mal gilt höchstens für 90—110 Mal" (Lehmkuhl S. J. II, 228).

Ist man verpflichtet zweifelhafte Sünden zu beichten? Man unterscheidet den positiven und den negativen Zweifel. Der positive Zweifel ist vorhanden, wenn Jemand sowohl probabele Gründe dafür hat, daß er gesündigt, als auch probabele Gründe dafür, daß er nicht gesündigt hat. Beim positiven Zweifel braucht man die Sünden, über deren Begehung man zweifelhaft ist, nicht zu beichten, auch wenn die Gründe für die Ansicht, daß man die Sünden begangen hat, probabeler sind als die der gegentheiligen Ansicht. Wer zwar gewiß ist, daß er eine Todsünde begangen hat und zugleich nach sehr probabeln Gründen urtheilen muß, daß er diese Sünde noch nicht gebeichtet hat, braucht sie dennoch nicht zu beichten, wenn es wenigstens probabel ist, daß er sie schon gebeichtet hat.

Negativer Zweifel ist vorhanden, wenn weder probabele Gründe für noch gegen die Meinung vorliegen: man habe gesündigt. Die Theologen sind getheilter Ansicht, ob man in diesem Falle die zweifelhaften Sünden beichten muß; man kann sich also für jede der beiden sich gegenüberstehenden Ansichten entscheiden (vglch. Tamburini S. J., a. a. O., III, 376 f.).[1]

[1] Bei dieser Frage tritt anschaulich hervor, ein wie großes Gewicht innerhalb der Moraltheologie der äußeren Probabilität zugeschrieben wird (oben S. 50 ff.: „Aus der österreichischen Ordensprovinz", schreibt der Jesuit Tamburini, „wurden kürzlich einige Lehrsätze nach Rom an unsern sehr ehrwürdigen Pater General geschickt, damit er sie vor dem Drucke durch die Zensoren prüfen lasse. Der neunte Lehrsatz lautete: Zweifelhafte Sünden, seien sie nun positiv oder negativ zweifelhaft, braucht man nicht zu beichten. Das einstimmige Urtheil der Zensoren über diesen Satz ging dahin, daß man die positiv zweifelhaften Sünden nicht zu beichten brauche, da alle Theologen hierin übereinstimmen. Was die negativ zweifelhaften Sünden betrifft, so waren wir früher der Ansicht, man müsse sie beichten, da kaum ein Theologe gefunden werden konnte, der die gegentheilige Meinung offen vertrat; heute aber, da mehrere Theologen [sechs werden genannt] diese Meinung vertreten, halten wir sie für probabel und urtheilen, daß sie in den Schulen der Gesellschaft Jesu gelehrt werden kann" (III, 377). Zugleich geht aus dieser Thatsache hervor, wie streng innerhalb des Jesuitenordens die Zensur gehandhabt wird.

Die moraltheologiſchen Erörterungen über das Sündenbekenntniß, wie weit es gehen, welche Begleitumſtände der Sünde man beichten, und wie man ſie beichten muß, ſind von großem Intereſſe. Einige Proben laſſe ich folgen:

Die Frage, ob, wer mit einem Thier ſich geſchlechtlich verſündigt hat, in der Beichte anzugeben habe, was für ein Thier es geweſen ſei, ob z. B. ein Eſel oder Mauleſel, iſt eine häufig wiederkehrende.

Der Jeſuit Moya behandelt ſie eingehend; von ihm erfahren wir, daß Jeſuiten-Theologen in Palermo über dieſe intereſſante Frage öffentlich hin und her ſtritten.

Der Jeſuit Lugo: „Wer ein minderjähriges Mädchen mit ihrer Zuſtimmung entjungfert hat, braucht in der Beichte den Umſtand, daß das Mädchen noch Jungfrau war, nicht anzugeben, ſondern es genügt, wenn er ſich über einfache Unzucht anklagt.“ Der Jeſuit Turrianus hält es für probabel, daß, wer mit einer Ledigen den Beiſchlaf vollzogen hat, in der Beichte nur anzugeben braucht, er habe mit einer ledigen Frauensperſon ſchwer gegen die Keuſchheit geſündigt, ohne den Beiſchlaf zu erwähnen.

Der Jeſuit Vasquez: „Wer tauſend Goldſtücke geſtohlen hat, braucht in der Beichte nur zu ſagen, er habe einen ſchweren Diebſtahl begangen.“

Der Jeſuit Hurtado: „Ein Verheiratheter, der ſich in Gedanken ergötzt am Beiſchlaf mit einer Unverheiratheten, braucht in der Beichte nicht anzugeben, daß er verheirathet iſt.“ Der Jeſuit Moya (= Guimenius) nennt noch mehrere andere Theologen, die das Gleiche lehren, „weil die eheliche Treue ſich nicht darauf erſtreckt, die einfachen Ergötzungen in Bezug auf einen Andern zu unterdrücken.“ Noch weiter gehen die Theologen Garzia und der Magister sacri Palatii — d. h. einer der höchſten päpſtlichen Beamten — Candidus; ſie geſtatten die Ergötzung an der Schönheit eines fremden Weibes, wenn der Ehemann ſich dadurch zum Beiſchlaf mit der eigenen Frau anreizen will.

Der Jeſuit Sa: „Ein Ehemann, der mit einer Verheiratheten den Beiſchlaf vollzogen hat, braucht in der Beichte nur zu ſagen, er habe einen Ehebruch begangen, ohne anzugeben, daß auch der

andere Theil verheirathet war" (alle Zitate bei Guimenius, S. 146 bis 148. 153. 158. 179. 183).

Der Jesuit Tamburini: „Ein Priester, ein Bischof, ein Ordensmann, die Unzucht getrieben haben, brauchen in der Beichte diese ihre Eigenschaften nicht anzugeben, sondern es genügt für sie zu sagen, daß sie trotz eines Keuschheitsgelübdes Unzucht getrieben haben. Ebenso braucht ein Mädchen, die mit den Genannten, oder mit einem Jesuiten, der die einfachen Gelübde abgelegt hat, sich vergangen hat, diese Eigenschaften ihrer Mitschuldigen nicht anzugeben, sondern es genügt, wenn sie sagt, sie habe sich mit Jemand, der das Keuschheitsgelübde abgelegt hat, vergangen. Ein Priester, der zwei andre Personen angestiftet hat, daß sie unter einander Unzucht treiben, braucht, wenn er diese Anstiftung beichtet, nicht anzugeben, weder daß er Priester sei, noch daß er das Keuschheitsgelübde abgelegt hat".

„Wer zur Selbstbefleckung sich eines leblosen Instrumentes bedient, braucht diesen Umstand, da er die Bosheit der Sünde nicht wesentlich ändert, nicht anzugeben. Wer aber die Selbstbefleckung an den Schenkeln oder im Munde einer andern Person vollzieht, muß, da dies gewöhnlich mit dem Verlangen nach Beischlaf verbunden ist, diesen Umstand angeben. Ich glaube aber nicht, daß er den betreffenden Körpertheil nennen muß, außer es sei der After gewesen, weil dies sodomitische Neigungen kundgiebt. Denn die verschiedenen Körpertheile verhalten sich zum Akte der Selbstbefleckung rein materiell, und die größere Ergötzung, die vielleicht bei einem Körpertheil mehr als beim andern vorhanden ist, ist, wie Fillucius [Jesuit] sagt, nicht wesentlich verschieden von der Ergötzung, die bei Gebrauch der andern Körpertheile vorhanden ist. Wer sich selbstbefleckt läßt durch die Hände eines Andern muß dies angeben. Wenn du selbst mit deinen Händen bei einem Verheiratheten oder bei einem Priester die Selbstbefleckung hervorgerufen hast mußt du es angeben. Wenn aber ein Mann oder ein Weib, ein Priester oder ein Verheiratheter bei dir die Selbstbefleckung mit den Händen hervorgerufen hat, so sind die Hände nur als Werkzeuge zu betrachten und die Eigenschaft der betreffenden Personen [Weib, Mann, Priester, Verheiratheter] braucht nicht angegeben zu werden. Neulich wurde mir folgender Fall vorgelegt: Durch den Anblick einer

nackten Bildsäule, die, ich weiß nicht welche Nymphe darstellte, wurde bei Jemand Selbstbefleckung hervorgerufen. Genügt es nun, in der Beichte zu sagen: ich habe mich durch Gedanken an ein Weib selbstbefleckt? Einige Theologen sagen, es genüge. Wie aber, wenn der Betreffende versuchte die Bildsäule Nachts zu umarmen und bei dem Versuche, den Beischlaf mit ihr zu vollziehen, sich selbstbefleckt; würde es für die Beichte genügen zu sagen: ich habe mich selbstbefleckt, indem ich ein Weib widernatürlich umarmt habe? Ich habe geantwortet, es genüge nicht. Denn der Betreffende hätte gelogen in wichtiger Sache, da eine Bildsäule kein wirkliches Weib ist" (I, 183. 185. 200. 201).

Der Jesuit Eskobar: „Ein Vormund bestiehlt sein Mündel. Muß er in der Beichte angeben, daß er den Diebstahl als Vormund begangen hat? Nein, denn dieser Umstand erschwert die Sünde nicht erheblich .... Wer mit seinem Täufling Sodomie getrieben hat, braucht diesen Umstand [daß es sein Täufling gewesen] nicht anzugeben. Ein Beichtvater, der mit einem Beichtkinde Unzucht getrieben hat, braucht in der Beichte den Umstand, daß die Person mit der er sich vergangen hat, sein Beichtkind war, nicht anzugeben" (S. 9 ff.).

Der Theologe und päpstliche Inquisitor Diana: „Ein Beichtvater, der sich fleischlich mit seiner geistlichen Tochter vergangen hat, braucht in seiner eigenen Beichte, wenn er diese Unzuchtssünde bekennt, nicht anzugeben, daß seine Mitschuldige sein eigenes Beichtkind war, ebenso nicht den Umstand unkeuscher Berührungen oder der Selbstbefleckung zwischen den Schenkeln seines Beichtkindes" (I, 269).

Das Beichtkind kann jüngst begangene Sünden mit alten, schon vergebenen im Bekenntniß vermischen; auch mit der Absicht, den Beichtvater über den Zeitpunkt, wann die Sünden begangen worden sind, zu täuschen. Einige Theologen erlauben, daß das Beichtkind den Beichtvater belügt, indem es, über den Zeitpunkt einer gewissen Sünde befragt, sie als alte Sünde angiebt, während sie thatsächlich erst jüngst begangen wurde. Denn eine solche Lüge wäre nur eine unbedeutende Lüge. Der Jesuit Arriaga gestattet sogar, daß Jemand, der den Paulus ermordet hat, in der Beichte sagen kann, er habe den Petrus getödtet; denn auch das sei nur eine unbedeutende

Lüge, welche die nothwendige Vollständigkeit des Bekenntnisses nicht beeinträchtige (vglch. Tamburini S. J. III, 376).

b. Die Gewissenserforschung.

Das für die Beichte vorgeschriebene genaue und vollständige Sündenbekenntniß ist selbstverständlich nicht möglich ohne vorhergehende sorgfältige Gewissenserforschung.

Im Mechanismus der Beichte nimmt daher die Gewissenserforschung einen hervorragenden Platz ein. Die Moraltheologen haben sogenannte „Beichtspiegel" verfaßt, die aus aneinandergereihten Fragen über die verschiedenen Arten von Sünden bestehen. Diese Beichtspiegel sind in die verbreitetsten Volksgebetbücher aufgenommen, damit die Beichtkinder, mit Hülfe der Fragen, ihr Gewissen leicht erforschen, d. h. Zahl und Art der begangenen Sünden feststellen können.

Die Beichtspiegel sind schon sehr lange in Uebung. Aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts liegt ein von einem Mönch, Jakob Philipp, verfaßtes „Fragebuch für den Beichtstuhl" (Confessionale Interrogatorium) vor, das nur Fragen des Beichtvaters an das Beichtkind enthält. Der Beichtvater soll diese Fragen stellen „in Liebe und mit freundlicher Miene." Auf jeder Seite stehen ungefähr 16 Fragen, was, da das Buch 80 Seiten enthält, 1280 Fragen ausmacht. Die Fragen über das 6. Gebot nehmen großen Raum in Anspruch: „Ob Jemand seine Ehefrau so brennend liebe, daß er, auch wenn sie nicht seine Frau wäre, mit ihr den Beischlaf ausüben wolle? Ob eine Frau mit ihrem oder einem andern Manne sodomitisch verkehrt habe? Ob Frauen unter sich Unzucht getrieben haben? Ob eine Frau mit Hülfe eines Instruments Unzucht treibe, oder ob sie zu unzüchtigen Zwecken Hunde mit sich in's Bett nehme? Ob eine Frau sich ihrem Manne nackt gezeigt hat? Ob eine Ehefrau sich von anderen Männern unzüchtig berühren läßt?"

Der Jesuit Eskobar giebt für das sechste Gebot folgendes Anklage-Schema: „In sieben Punkten habe ich gesündigt: Erstens: ich habe mich in unzüchtigen Gedanken ergangen über ledige, verheirathete, blutsverwandte, verschwägerte Frauenspersonen, über Nonnen, über Sodomie, Bestialität; ich habe mich an unzüchtigen

Gedanken ergötzt; ich habe mich durch unzüchtige Worte, Blicke, Berührungen mit diesem, mit jener verfehlt; so und so oft. Zweitens: ich habe mich mit einer Ledigen, mit einer Widerstand leistenden Jungfrau, mit einer Verheiratheten, mit einer Blutsverwandten, mit einer Nonne geschlechtlich versündigt; innerhalb des natürlichen Gefäßes oder außerhalb; so und so oft. Drittens: ich habe widernatürlich gesündigt durch Sodomie, durch Bestialität, durch Selbstbefleckung. Viertens: ich habe unzüchtige Küsse und Umarmungen geduldet; so und so oft. Fünftens: ich habe eine Frau verfolgt, ich habe Liebesworte und Liebesbriefe mit ihr gewechselt, ich habe aus böser Absicht ihr Geschenke gegeben, ich habe sie unzüchtig berührt; so und so oft. Sechstens: ich habe unzüchtige Bücher gelesen; ich habe den Wunsch gehabt, in Anderen böse Begierden zu erregen; ich habe mich begangener Unzuchtssünden gerühmt; so und so oft. Siebentens: ich habe von meiner Ehegattin trotz entgegenstehender Ehehindernisse oder Gelübde den Beischlaf begehrt, unter Gefahr der Fehlgeburt, der Samenergießung außerhalb des Gefäßes; so und so oft" (S. 391 f.). Für Eheleute hat Eskobar noch eine besondere Anklageliste: „Ich habe den Beischlaf widernatürlich ausgeübt, entweder indem ich das unnatürliche Gefäß benutzte oder den Samen außerhalb des Gefäßes ergoß; ich habe beim Beischlaf die Körperlage verändert mit äußerster Gefahr, den Samen zu vergeuden; ich habe den Beischlaf mit meiner Gattin ausgeübt unter Gedanken an meine Geliebte; ich habe den Beischlaf an geweihtem Ort ausgeübt; ich habe ohne Rücksicht auf die Absicht meiner Gattin, die Kommunion zu empfangen, in der Nacht vorher ihr beigewohnt; ich habe unzüchtige Berührungen vorgenommen mit Gefahr des Samenergusses; so und so oft" (S. 427). Der ganze „Beichtspiegel" Eskobars umfaßt 40 Druckseiten; alle Stände und Berufe, vom König bis zum Arbeiter, haben ihren besondern „Beichtspiegel."

Beim Jesuiten Lehmkuhl nehmen die Fragen über Unzuchtssünden fast die Hälfte des ganzen „Beichtspiegels" ein: „Bist du schon früh verführt worden? Wie alt warst du? Berührungen oder noch Schlimmeres? Mit Mädchen oder mit Knaben? Mit dir selbst? Sind Folgen entstanden? Selbstbefleckung? Bei Frauen genügt es, zu fragen: Haben Sie sich sehr aufgeregt? Ist später noch

Schlimmeres vorgekommen? Mit dem andern Geschlecht? Die vollständige Sünde? Ist sie schwanger geworden? Weshalb nicht? War euere Sünde so, daß Schwangerschaft folgen konnte? Onanismus? Abtreiben der Leibesfrucht? Wie oft hast du sonst durch unzüchtige Berührungen gesündigt? Geschahen die Berührungen auf oder unter den Kleidern? Mit Wollustgefühl? Umarmungen, Küsse? Lange andauernde, mit brennender Begierde (cum mora et ardore)? Mit derselben Person? Ist sie verwandt, verheirathet, Gott geweiht? Lebt sie mit dir in einem Hause? Hast du mit dir selbst etwas getrieben?" (II, 255 ff.).

Es giebt gesonderte „Beichtspiegel" für Fürsten und Regierungsbeamte, Juristen, Aerzte, Hofleute, Bürger, Adelige, Kaufleute, Bankiers, Handwerker, Künstler, Bauern, Steuerbeamte. Lea (Auricular Confession I, 371) zählt eine Reihe von Theologen auf, die solche Berufsbeichtspiegel verfaßt haben.

Für die gegenwärtige Gestalt der Beichtspiegel, die sich übrigens von der frühern in nichts unterscheidet, ist der Beichtspiegel des vom Jesuiten Devis verfaßten „Gebet- und Erbauungsbuches für katholische Christen" typisch. Mir liegt die 28. vom Jesuiten Diel besorgte Auflage dieses Volksbuches aus dem Jahre 1891 vor:

„I. Gebot. Untersuche ob und wie du gesündigt hast

1. gegen den Glauben, durch freiwilliges Zweifeln an einer Glaubenslehre? — vorwitziges Grübeln über Geheimnisse? — abergläubische Traumdeutungen, Fieberbesprechen, Kartenschlagen, Aufsuchen von Glücks- oder Unglückszeichen, Wahrsagerei u. s. w.? — durch Lesen, Leihen, Kaufen, Verkaufen u. s. w. solcher Bücher, welche den Glauben, die Kirche, den Staat, die guten Sitten mit feinen oder groben Waffen angreifen? — durch Abschließung oder Zulassung verbotener oder glaubensgefährlicher Ehebündnisse? — unnöthige Vertraulichkeit mit Ungläubigen, oder Menschen von schlechten Grundsätzen? — durch Scherz oder Tadel über Lehren, Vorschriften, Ceremonien der Kirche, fromme Handlungen u. s. w. — Hast du stets Alles fest geglaubt, was Gott geoffenbaret hat und durch die hl. katholische Kirche zu glauben vorstellt? — niemals aus Eigennutz, Menschenfurcht u. s. w. Spötteleien oder falschen Grundsätzen (z. B. daß es gleichviel sei, zu welcher Religion oder christ-

lichen Confession man sich bekenne, — daß eine jede Religion uns zur Seligkeit führen könne, — daß ein Jeder in der Religion, in welcher er erzogen worden, bleiben müsse oder dürfe, gleichviel ob sie wahr oder falsch sei, — daß ein ehrlicher Mann nie seinen Glauben ändere u. s. w.) äußerlich Beifall gegeben, oder sie selbst ausgesprochen? — Hast du den Uebertritt in die wahre Kirche Jesu nicht getadelt, oder Andere von demselben abgehalten? — Hast du den wahren Glauben, wo du konntest und solltest, gegen Lästerer und Zweifler in Schutz genommen? — ihn aufrichtig geliebt, und durch Gebet, liebreiche Belehrung und sittlichen Lebenswandel zu verbreiten, und andere, besonders die Deinigen, darin zu bestärken gesucht? — Hast du deinen Glauben nicht verleugnet? — dich desselben nicht geschämt, und deshalb eine wichtige Pflicht (als: Fasten, Meßhören u. s. w.) übertreten? — der erkannten christlichen Wahrheit nicht widerstrebt, d. h. das göttliche Licht der Gnade, das dir, als Un- oder Irrgläubigem leuchtete, und zum Aufsuchen und Annehmen des wahren Glaubens dich anspornte, nicht unterdrückt und vernachlässigt? — Hast du, wegen zeitlicher Drangsale nie bedauert, ein Mitglied der wahren Kirche zu sein? u. s. w.

2. **Gegen die Liebe**, durch freiwillige Verzweiflung an Gottes Barmherzigkeit (als könnte oder wollte Er unserer Reue und aufrichtigen Buße keine Begnadigung zu Theil werden lassen, oder als wollte Er uns bei unserer Beharrlichkeit im Guten die ewige Seligkeit verweigern)? — durch freiwilligen Kleinmuth, Mißmuth bei inneren Prüfungen und äußeren Bedrägnissen? — durch allzu ängstliche Sorgen wegen des Zeitlichen? — durch Unzufriedenheit mit den Fügungen Gottes? — Murren und Klagen gegen die göttliche Vorsehung? — Bezweifeln oder Leugnen derselben u. s. w.? — Oder hingegen: durch vermessentliches Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes denken, Gott werde uns, ungeachtet unserer Unbußfertigkeit, doch nicht verdammen; oder eben darum, weil Gott barmherzig ist, Böses thun und in der Sünde fortleben? — durch hochmüthiges Selbstvertrauen? — eigensinnige Unterlassung des Gebetes in Nöthen und Versuchungen? — Suchtest du ein reges Verlangen nach der ewigen Seligkeit in dir zu erhalten? — Hättest du nicht aus Liebe zur Welt u. s. w. auf den Himmel verzichten mögen?

3. **Gegen die Hoffnung,** durch freiwilligen Widerwillen oder Haß gegen Gott, wünschend, daß kein Gott wäre u. s. w.? — durch hartnäckige Widersetzlichkeit gegen die Einsprechungen Gottes? — Verachtung heilsamer Ermahnungen oder Warnungen deiner Beichtväter, Eltern u. s. w.? — Beneidung der Tugend und göttlichen Gnadengaben in dem Nächsten? — Hast du keine irdische Sache, z. B. dein Amt, deine Güter, deine Ehre, dein Leben, den Beifall der Menschen u. s. w. Gott und seiner Freundschaft vorgezogen? — Warst du nicht bereit, lieber eine Todsünde zu begehen, als einem Geschöpfe zu mißfallen, oder einen zeitlichen Verlust zu erleiden? u. s. w. — Warst du nicht saumselig in der Erweckung der drei göttlichen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe?

4. **Gegen die Religion,** oder die Gott schuldige Verehrung, Dankbarkeit u. s. w. durch seltene Erinnerung an Gott, an seine Wohlthaten u. s. w. — Unterlassung oder mangelhafte Verrichtung der schuldigen Morgen-, Tisch- und Abendgebete? — Nachlässigkeit in Erlernung und Vervollkommnung deiner Religionskenntnisse u. s. w.? — durch strafbare Vernachlässigung der hl. Sakramente und anderer frommen Uebungen, wozu du Zeit und Gelegenheit hattest? — Hast du stets in Allem und durch Alles Gott zu dienen gesucht, und daher jeden Morgen durch eine gute Meinung Gott alle deine Gedanken, Wünsche, Worte, Werke, Leiden und Mühseligkeiten u. s. w. aufgeopfert? — oder hast du hingegen nur aus Gewohnheit, Zwang, Eigenliebe, Eigennutz oder anderen sündhaften oder irdischen Beweggründen deine täglichen Werke verrichtet?

Das II. Gebot: Erforsche dich, ob und wie du gegen dieses Gebot gesündigt hast:

1. durch Gotteslästerung: Hast du nie Gott eine Vollkommenheit, als: Güte, Weisheit, Gerechtigkeit u. s. w. abgesprochen? — oder Ihm eine entgegengesetzte Unvollkommenheit zugeschrieben? — über Ihn, über die Heiligen, ihre Bildnisse, oder ähnliche Dinge gespottet? — oder das hl. Kreuz, den Himmel, die hh. Sakramente oder andere hh. Sachen im Zorne zu Fluchwörtern gebraucht? — Hast du nicht gesündigt durch unehrerbietiges Aussprechen des hl. Namens Jesus? — Anwendung abergläubischer Genesungsmittel mit Anrufung des göttlichen Namens, Sympathie u. s. w.? — scherzhafte Anwendung der Worte der hl. Schrift? — Unehrer-

bietigkeit gegen gottgeweihte Oerter, Personen oder Sachen, namentlich in der Kirche gegen das hochwürdigste Gut, oder beim Gottesdienste, durch Schwätzen, Lachen, Herumschauen, Müßigsitzen u. s. w.? — Hast du keinen Gottesraub begangen durch den unwürdigen Empfang eines hl. Sakramentes? d. h. Hast du dich zur Beichte und hl. Communion allzeit gut vorbereitet? — dein Gewissen treu erforscht? — War deine Reue aufrichtig? — dein Vorsatz der Besserung ernstlich und kräftig? hast du nämlich Mittel zur Besserung angewendet? — die Gefahren und nächsten Gelegenheiten zur Sünde gemieden? — das ungerechte Gut wiedergegeben? — dich mit deinen Beleidigern ausgesöhnt u. s. w.? — Hast du nicht absichtlich eine schwere Sünde oder einen merklichen Umstand in der Beichte verschwiegen? — oder deine schweren Sünden so bemäntelt, daß sie dem Beichtvater nur als Kleinigkeit erschienen? — oder dich bei allgemeinen Ausdrücken gehalten, ohne deine schweren Sünden bestimmt und namhaft, nach der Zahl u. s. w. anzugeben? — Hast du nicht die Andacht Anderer lächerlich oder verdächtig zu machen gesucht, von Predigten und Gottesdienst nachtheilig gesprochen? — Hast du nicht geweihete Sachen, wegen der Weihe, über ihren sonstigen Werth gekauft oder verkauft? — oder durch ein grobes Laster die Kirche entheiligt?

2. Hast du nicht leichtfertig, d. h. ohne Noth, — oder falsch, d. h. über eine erkannte Unwahrheit, oder zweifelhafte Sache, geschworen? — nicht geschworen, etwas Böses zu thun, oder etwas Gutes zu unterlassen? (diese zwei letzten Eidschwüre sind nicht verbindlich, und dürfen nicht gehalten werden). — Hast du deine rechtmäßigen Eidschwüre, deine gültigen Ehe- oder anderen Versprechen erfüllt? — beim Schwören dich, oder Andere, nicht verwünscht?

3. Hast du nicht ohne gehörige Ueberlegung und guten Rath Gott ein Gelübde gemacht? — Hast du deine gültigen Gelübde treu beobachtet? — sie nicht eigenmächtig geändert? — oder die Erfüllung derselben ohne rechtmäßige Ursache verschoben u. s. w.?

Das III. Gebot: Erforsche dich also, ob und wie du dagegen gesündigt hast: Durch freiwillige Versäumniß der hl. Messe an Sonn- und Feiertagen, oder durch strafbare Verspätung? — durch Unandacht und Zerstreuung bei derselben? Hast du, so oft du

konnteſt, der Predigt beigewohnt? — Haſt du an den Sonn- und Feiertagen ohne wirkliche Noth keine knechtlichen Arbeiten verrichtet? — nicht zu viel den Vergnügungen und anderen Zerſtreuungen dich hingegeben, oder mit Verſäumniß des ſchuldigen Gottesdienſtes Luſtreiſen unternommen u. ſ. w.?

Das IV. Gebot: Unterſuche, ob du als Kind, Dienſtbote, Unterthan u. ſ. w. gegen deine Eltern, Herrſchaften, Seelſorger und andere Vorgeſetzte, mit Worten, Werken und Geberden dich ſtets ehrerbietig erwieſen haſt? — Hörteſt du ihre Ermahnungen, Verweiſe u. ſ. w. willig an? — Haſt du ihnen nicht frech und trotzig widerſprochen? — dich nicht mit ihnen geſtritten? — dich ihrer nicht geſchämt? — ſie nicht verachtet, geſchimpft, geſchlagen u. ſ. w.? — Haſt du in allen erlaubten Dingen ihren Befehlen und Wünſchen ohne Murren, ſchnell und pünktlich Gehorſam geleiſtet? — Wider ihr Verbot keine gefährlichen Geſellſchaften beſucht? — wider ihren vernünftigen Willen dich nicht verlobt u. ſ. w.? — Haſt du deine Eltern aufrichtig geliebt? — ſie nicht durch Eigenſinn und Widerſetzlichkeit zum Zorn, Fluchen u. ſ. w. gereizt? — ſie nicht gehaßt? — ihnen nichts Böſes gewünſcht? — ihre Fehler nicht geoffenbart? — ſie nicht abſichtlich gekränkt? und womit? — Standeſt du ihnen in leiblichen und geiſtigen Nöthen liebreich bei? — Haſt du ſie, beſonders in ihrem hohen Alter, nicht verlaſſen, verſtoßen, oder ihnen die Unterſtützung entzogen? — Haſt du für ſie gebetet? — Warſt du treu? — Haſt du deiner Herrſchaft Nichts entwendet? — Iſt ihr durch deine Nachläſſigkeit Nichts verdorben, oder von Anderen entwendet worden? — Haſt du ihr allzeit fleißig gearbeitet, und in allen Dingen ihren Nutzen geſucht? — Haſt du von ihr, von geiſtlichen und weltlichen Oberen, nicht nachtheilig geredet? — nie Andere gegen ſie aufwiegeln wollen? — oder Widerſpenſtige in ihrem Trotze und Ungehorſam beſtärkt?

Warſt du als Vater, Mutter, Herrſchaft oder Obrigkeit über die Deinigen ſtets wachſam, und für ihr geiſtiges und leibliches Wohl beſorgt? — Haſt du alle deine Kinder im wahren Glauben erzogen, und darauf geſehen, daß ſie darnach lebten? — ſie, und die übrigen Pflichtempfohlenen, zum Guten, zur Tugend und Gottesfurcht, zur heil. Meſſe und Predigt u. ſ. w. ſtets an-, und von ſchlechten und gefährlichen Geſellſchaften, Luſtbarkeiten und

jeglicher Sünde abgehalten? — Hast du die Fehlenden mit Liebe und Sanftmuth belehrt, ermahnt, gewarnt? — die Schwachen mit Geduld ertragen? — die Widerspenstigen mit Gelassenheit und aus reiner Absicht (sie zu bessern, nicht aber dich zu rächen) nach Gebühr bestraft? — die Unverbesserlichen und Sittengefährlichen aber aus deinem Dienste entlassen? — warst du nicht strenger wegen eines aus Unvorsichtigkeit verursachten zeitlichen Schadens, als wegen einer begangenen Sünde? — Hast du nicht Ein Kind dem andern unbillig vorgezogen? — Hast du den Deinigen in Allem mit einem guten Beispiele vorgeleuchtet? — ihnen nicht geflucht? — sie nicht geschimpft? — verwünscht u. s. w.? — Warst du bemüht, den Neigungen deiner Kinder von ihrer frühesten Jugend an eine gute, religiöse Richtung zu geben? — sie in der Demuth, Bescheidenheit, Selbstverleugnung, im Fleiße, Gehorsam u. s. w. zu üben? — Hast du sie nicht unvernünftig geliebt, ihnen nicht zu große Freiheit gelassen? sie nicht gegen rechtmäßige Ermahnungen und Bestrafungen in Schutz genommen? — in ihrer Gegenwart von ihren Lehrern, Erziehern u. s. w. nicht unehrerbietig gesprochen? — Hast du deine Kinder etwas Nützliches für das Leben lernen lassen, — und hierbei mehr darauf gesehen, daß sie tugendhafte Christen, als große, reiche Herren u. s. w. würden? — Hast du ihnen zur Wahl ihres Standes die gebührende Freiheit gelassen, sie nicht zu einer Ehe, oder zum geistlichen Stande gezwungen? — Hast du den Dienstboten nicht zu viel abgefordert? — sie nicht hart und lieblos behandelt? — sie in Krankheit nicht verstoßen, oder hilflos schmachten lassen? — Hast du ihnen die gehörige Nahrung gegeben? — ihren billigen Lohn nicht vorenthalten, oder geschmälert u. s. w.? — ihnen nichts Sündhaftes zugemuthet, oder erlaubt, oder geboten? — keine gefährlichen Zusammenkünfte, oder andere Sünden in deinem Hause geduldet? u. s. w.

Das V. Gebot: Erforsche dich, ob und wie du dagegen gesündigt hast:

1) in Gedanken: durch Zorn, heimlichen Groll? — freiwillige Abneigung? — innern Haß? — Wie oft hast du diesen Haß erneuert? — wie lange und gegen wie viele Personen u. s. w. denselben getragen? — Hattest du auch den Wunsch oder Willen, dich

zu rächen, und wie? — Hast du deinem Nächsten kein Uebel gewünscht, und welches? — dich über sein Unglück, seinen Schaden, seine Kränkung u. s. w. nicht boshaft gefreut? — oder sein Glück beneidet? — Vergabst du deinen Beleidigern von Herzen? — Mit Worten: durch ungeduldige, bittere, grobe, anzügliche Redensarten? — durch Schmähen, Schimpfen, Spotten, Verwünschen, Unbilde androhen u. s. w.? — Mit Werken: durch eigene oder fremde leibliche Verletzung? — oder Ermordung? durch Beschädigung deiner Gesundheit (mit schädlichen Speisen, Getränken, — durch Zorn, Unsittlichkeit, vermessenes Steigen, Leichtsinn und Unvorsichtigkeit beim Baden, Laufen, Tanzen, bei Erhitzungen u. s. w.)? — oder der Gesundheit Anderer (durch Schlägerei, Balgen, oder andere dem Nächsten zugefügte Kränkungen)? u. s. w.

2) Durch Unterlassung: Hast du deinen Nächsten, er sei Freund oder Feind, Christ, Heide, Türke oder Jude, wie dich selbst aufrichtig geliebt, und ihm alles Gute gewünscht u. s. w.? — Warst du allezeit liebreich, gefällig, dienstfertig gegen Jedermann? — theilnehmend, mildthätig und barmherzig gegen Arme, Bedrängte, Kranke? — sanft und friedfertig im Umgange? — dankbar gegen Wohlthäter? — betetest du für deine Beleidiger? — benütztest du, als würdiges Kind Gottes, die Gelegenheit, ihnen Gutes für Böses zu vergelten? — Zeigtest du dich bereitwillig zur Aussöhnung? — Hast du dem Nächsten das ihm zugefügte Unrecht vor Sonnenuntergang wieder abgebeten, und getrachtet, es gut zu machen?

3) Durch Aergerniß (wenn man nämlich der Seele des Nächsten schadet): Hast du nie etwas gesagt, gethan oder unterlassen, wodurch Andere zum Bösen verleitet, oder vom Guten abgehalten werden konnten? (was besonders durch die neun fremden Sünden geschieht). — Warst du nie Schuld an den Sünden Anderer, indem du dazu rietheſt, — ſie befahlſt? — darin einwilligteſt? — dazu reizteſt (durch unsittliche Reden, schlechte Aufführung, unehrbare Kleidung, Ausgelassenheit, Zorn, Bücher u. s. w.)? — oder ſie lobteſt? — dazu ſtillſchwiegeſt (wo du ſie durch Ermahnen oder Anzeigen hättest verhindern können)? — oder indem du (als Vorgesetzter) dieſelben nicht ſtrafteſt? — oder daran theilnahmeſt (durch Mitsündigen, Verhehlen, Kaufen oder Verkaufen des gestohlenen Gutes u. s. w.)? — oder dieſelben ver-

theidigteſt? — An was für Sünden des Nächſten biſt du Schuld geweſen? — bei wie vielen Perſonen? u. ſ. w. —

Das VI. und IX. Gebot: Unterſuche ob und wie du dagegen geſündigt haſt:

Durch ſtrafbare Veranlaſſung oder freiwillige Zulaſſung unehrbarer Gedanken oder Vorſtellungen? — durch freiwillige wollüſtige Empfindungen? — Aufregungen? — oder innere Beluſtigungen? — durch Wohlgefallen bei Erinnerung an früher begangene Sünden? — durch freiwillige Lüſternheit, oder Begierde, ſchändliche Dinge zu ſehen, zu hören, zu thun u. ſ. w.? — Durch ſchmutzige, zweideutige Reden, ſchändliche Witze? — ſchlüpfrige und leichtſinnige Lieder? — oder durch freiwilliges Anhören derſelben? — Mitreden? — Beifallgeben, dazu Lachen u. ſ. w.? — Durch einen allzufreien und leidenſchaftlichen Umgang? — vorwitzige oder lüſterne Blicke auf unehrbare Gegenſtände? auf dich? — auf Andere? — auf üppige, freche, reizende Bilder u. ſ. w.? — Durch Leſen, Kaufen, Leihen u. ſ. w. ſchlüpfriger, ſittengefährlicher Bücher (dergleichen durchgehends die Romane ſind)? — Durch Anfertigung, Ausſtellung u. ſ. w. unanſtändiger Gemälde? — unnöthiges Beſuchen gefährlicher Geſellſchaften? — Verleitung Anderer zu denſelben? — Haſt du durch unehrbaren und allzu ausgeſuchten Kleiderputz, Tänze, Schauſpiele, Zeichen, Geberden u. ſ. w. bei dir, oder Anderen, nicht Verſuchungen, oder gar Sünden veranlaßt? — Geſchah es abſichtlich? — Nahmſt du dir keine ſinnlichen Freiheiten, leidenſchaftliche Zärtlichkeiten gegen dich, oder Andere heraus? — oder ließeſt ſie von Anderen zu? — und welche? — Haſt du nicht durch unehrbare Berührungen an dir, oder Anderen, geſündigt? — Unterhielteſt du keine abſcheulichen geheimen Gewohnheiten u. ſ. w.? — Eheleute! habet ihr euren Stand heilig gehalten? eheliche Treue, eheliche Pflicht u. ſ. w. beobachtet? — nichts Böſes gethan, gegenſeitig gebilligt, oder begehrt u. ſ. w.? — Das hier Fehlende werden Schuldige aus ihrem Herzen zu ergänzen wiſſen; im Zweifel befrage man den Beichtvater.

Das VII. und X. Gebot: Erforſche dich alſo, ob und wie du hiergegen geſündigt haſt:

1. Haſt du Niemandem das Seinige, als: Geld, Getreide, Geräthe u. ſ. w. ungerechter Weiſe entwendet? — heimlich? — oder

öffentlich mit Gewalt? — von oder aus einer Kirche? — Haſt du Niemanden um ſeine Rechte oder Gerechtſame gebracht? — Haſt du keine ungerechten Zinſen für geliehenes Geld genommen? — Nichts über den Werth verkauft oder unter dem Werthe (von Armen und Bedrängten) angekauft? — Niemanden betrogen im Handel, mit Gewicht, Maß, oder ſchlechten und verfälſchten Waaren? — nicht bei kleinen Ungerechtigkeiten die Abſicht gehabt, dieſelben oft zu wiederholen, und alſo etwas Merkliches zuſammen zu bringen? — Haſt du nicht unter dem Vorwande, dich ſchadlos zu halten, Anderen Etwas entwendet? — Von Niemandem Etwas geborgt oder gekauft, wiſſend, daß du es nie würdeſt zurückgeben oder bezahlen können?

2. Haſt du nicht fremdes Gut, z. B. gefundenes, oder den Dieben abgekauftes, unrechtmäßig geerbtes, ohne Noth erbetteltes u. ſ. w. ungerechter Weiſe behalten? — Haſt du geborgte Sachen unaufgefordert zur rechten Zeit zurückgegeben? — Warſt du nicht Willens, ſie dir anzueignen? — Haſt du nach Maßgabe deines Vermögens Almoſen geſpendet? — den Arbeitern ihren verdienten Lohn nicht entzogen, verringert, oder ohne Urſache verſchoben? — Haſt du nicht durch Nachläſſigkeit, Spiel, Leichtſinn, Ueppigkeit, Trunkenheit, Schwelgerei u. ſ. w. deine Familie in Noth gebracht, und dich unfähig gemacht, deine Schulden zu zahlen? — Haſt du deine Steuern, Zinſen, Zehnten und ſonſtigen Abgaben richtig gezahlt? — den Landesherrn, den Staat oder die Stadt nicht betrogen? u. ſ. w.

3. Haſt du Niemandem an ſeiner Habe, durch Verwüſtungen an Gebäuden, Bäumen, Vieh, Früchten u. ſ. w. Schaden verurſacht? — oder durch ſchlechte Arbeiten, übermäßige Forderungen, Verſäumniſſe, Verleumdung, Ehrabſchneidung u. ſ. w. dem Nächſten an ſeinem Gewerbe oder Vermögen geſchadet? — Haſt du nicht falſches Geld für gutes ausgegeben? — oder ungerechte Prozeſſe geführt? — deinen Richter beſtochen? — oder, als Richter, dich beſtechen laſſen? — Haſt du nicht, um Andern zu ſchaden, Urkunden verfälſcht? — Teſtamente unterdrückt? — ſie unerfüllt gelaſſen u. ſ. w.? — oder unfähige Menſchen zu einem Amte befördern helfen? — dein Amt, oder fremde Güter nachläſſig verwaltet? — Haſt du fremden Schaden nach Kräften verhindert und abgewendet?

4. Hast du nicht an der Ungerechtigkeit Anderer, durch eine der neun fremden Sünden, irgend einen Antheil gehabt, als: durch Rathen, Befehlen, Gutheißen, Reizen, Loben u. s. w.

5. Hast du nicht den Wunsch, oder den Willen gehabt, zu stehlen, zu betrügen, Andere um ihr Amt, ihre Kunden u. s. w. zu bringen, oder ihnen einen andern Schaden zuzufügen, über fremdes Eigenthum ohne rechtmäßige Gewalt zu verfügen, es heimlich zu behalten, Andern zu einer ungerechten Handlung zu rathen, zu bereden u. s. w.? — Warst du mit deiner Armuth, deinen kargen Vermögensumständen zufrieden? — bei zeitlichen Verlusten u. s. w., gleich Job, in den Willen Gottes ergeben? — Hast du dem Nächsten sein zeitliches Glück von Herzen gegönnt? — Warst du nicht neidisch? — nicht schadenfroh? u. s. w.

Das VIII. Gebot: Untersuche ob und wie du dagegen gesündigt hast:

1. Hast du nie falsch gezeugt vor Gericht? — war es für oder wider deinen Nächsten? — welchen Schaden hat er dadurch erlitten u. s. w.? — Hast du Niemanden zur Ablegung eines falschen Zeugnisses veranlaßt, oder veranlassen wollen? — Hast du dich nicht geweigert, die Wahrheit auszusagen, wenn du rechtmäßig dazu aufgefordert warst? u. s. w.

2. Hast du nicht gelogen? in welchen Stücken? und wen hast du belogen? — Geschah es auch in der Beichte? — Hast du durch Lügen Jemandem Verdruß oder Schaden verursacht? — und welchen? — Hast du nicht wahre, aber noch geheime Fehler des Nächsten ohne rechtmäßige Ursache geoffenbaret? — oder ihm falsche boshaft angedichtet? — und bei wie vielen Personen? — aus welcher Absicht? — und mit welchen muthmaßlichen Folgen für die Ehre, das Vermögen u. s. w. des Verleumdeten? — Hast du nicht sogar deine Vorgesetzten, geistliche oder weltliche Beamten, oder ganze Gemeinden, Genossenschaften u. s. w. in schlechten Ruf gebracht? — sie verkleinert, oder bei den Untergebenen ihr Ansehen geschwächt u. s. w.? — Hast du ehrenrührerischen Gerüchten nicht zu leicht Glauben beigemessen? — oder sie verbreiten helfen? — und mit welchem Nachtheile für den Gekränkten u. s. w.? — Hast du nicht Ehrabschneidung oder Verleumdung mit Wohlgefallen angehört? — durch Fragen u. s. w. dazu Anlaß gegeben?

— mitgeredet u. ſ. w.? — Haſt du die verletzte Ehre des Nächſten wieder zu erſetzen getrachtet?

3. Haſt du nie Freundſchaft oder Frömmigkeit geheuchelt? — und gegen deine Ueberzeugung Anderen nach dem Munde geredet? — und in welchen Stücken? — nicht boshafter Weiſe und durch Ohrenblaſen, Freunde mit einander entzweit? — nicht anvertraute Geheimniſſe ohne Urſache geoffenbart? — nicht fremde Briefe aufgefangen, geleſen u. ſ. w.? oder Zeugniſſe, Siegel, Unterſchriften verfälſcht u. ſ. w.? — Haſt du den Nächſten (in ſeiner Gegenwart) nicht geſchimpft? — geſchmäht u. ſ. w.? — und wie? — mit welchen Folgen u. ſ. w.? — Haſt du dem Beleidigten zweckmäßige Genugthuung u. ſ. w. geleiſtet? — und wie bald? — Haſt du nicht, ohne hinreichenden Grund, böſen Verdacht auf Jemanden geworfen? — oder ihn gar Anderen geoffenbart? — Das Thun und Laſſen des Nächſten nicht unnützer Weiſe, oder gar aus Haß, Neid u. ſ. w. getadelt? — Ihm bei löblichen Handlungen nicht böſe Abſichten oder Geſinnungen zugeſchrieben? — Haſt du deinen Nächſten nicht allzu ſtreng und lieblos beurtheilt? — ſeine Worte und Handlungen nicht auf's Schlimmſte gedeutet? — Haſt du nicht, ohne Beruf, die Fehler und Schwachheiten des Nächſten neugierig ausgeſpäht? und aus welcher Abſicht? — Biſt du über ſeinen Sündenfall nicht froh geweſen? und über welchen? — Haſt du die Ehre des Nächſten, ſo gut du konnteſt, zu vertheidigen und zu erhalten geſucht? — die Ehrabſchneidung verhindert? — die Verleumdung widerlegt? (a. a. O. S. 325—337).

Die „Beichtſpiegel" für Kinder verdienen eine beſondere Erwähnung.

Sobald das Kind zum genügenden Gebrauche der Vernunft gelangt iſt, alſo um das ſiebente Lebensjahr herum, ſoll es beichten. Dem Beichtunterrichte für die Kinder wird von den katholiſchen Geiſtlichen größte Sorgfalt zugewendet. Eine ganze Literatur von „Beichtbüchlein für Kinder" iſt entſtanden und vermehrt ſich jährlich. Aus einem ſolchen „mit kirchlicher Approbation" verſehenen (Paderborn 1900) „Beichtbüchlein" iſt nachſtehender „Kinder-Beichtſpiegel":

„Ich habe eine Wahrheit der Religion nicht geglaubt. Ich habe freiwillig an einer Glaubenslehre gezweifelt. Ich habe böſe

Reden gegen den Glauben und die Religion gern angehört. Ich habe mich der frommen Uebungen des Glaubens geschämt; (welcher Uebungen?) Ich habe Aberglauben getrieben; (was für Aberglauben?) Ich habe an Gottes Güte und Barmherzigkeit verzweifelt; (in der Noth? wegen meiner Sünden?) Ich habe ein vermessenes Vertrauen auf Gott gesetzt; (was habe ich dabei gedacht?) Ich habe gegen Gottes Anordnungen gemurrt. Ich habe Widerwillen und Verachtung gegen Gott und göttliche Dinge im Herzen getragen. Ich habe das Morgen-, Abend- und Tischgebet vernachlässigt. Ich habe im Gebete freiwillig an andere Dinge gedacht. Ich habe mich in der Kirche unehrerbietig betragen; (wodurch?) Ich habe heilige Sachen verunehrt; (welche? wodurch?) Ich habe geweihte Orte verunehrt; (wodurch?) Ich habe heilige Worte unehrerbietig ausgesprochen. Ich habe über heilige Dinge verächtlich und spöttisch geredet. Ich habe mich verschworen; (mit welchen Worten? — War das Beschworene sogar falsch?) Ich habe geflucht (auch heilige Worte dazu gebraucht?) Ich habe ein Gelübde nicht gehalten; (welches?) Ich habe an Sonn- und Feiertagen die hl. Messe versäumt. Ich habe die pflichtmäßige Nachmittagsandacht versäumt. Ich bin durch eigene Schuld zu spät zur Kirche gekommen. Ich habe auf die Predigt und Christenlehre nicht acht gegeben. Ich habe an Sonn- und Feiertagen ohne Noth knechtliche Arbeiten verrichtet; (wie lange dauerte das Arbeiten?) Ich bin gegen meine Eltern und Lehrer (und andere Vorgesetzte) ungehorsam gewesen. Ich bin ihnen frech und trotzig begegnet. Ich habe sie im Herzen verachtet; (auch Haß gegen sie getragen? wie lange?) Ich habe ihnen Böses gewünscht. Ich habe schlecht von ihnen geredet; (über sie geschimpft? — gespottet?) Ich habe gar nicht für sie gebetet. Ich habe mich ihren Strafen widersetzt. Ich habe sogar nach ihnen geschlagen (gestoßen? getreten?) Ich habe über alte Leute gespottet.

Ich habe mich mit andern gezankt und ihnen Schimpfnamen gegeben. Ich habe sie geschlagen (getreten? mit Steinen nach ihnen geworfen?) Ich habe Haß und Feindschaft gegen andere getragen (wie lange?) Ich habe Flüche und Verwünschungen gegen andere ausgestoßen. Ich habe andern im Herzen Uebles gewünscht. Ich habe vorgehabt mich an ihnen zu rächen. Ich bin gegen andere

Leute unartig und grob gewesen. Ich habe über arme oder gebrechliche Leute gespottet. Ich habe mir selbst an der Gesundheit geschadet; (wodurch?) Ich habe mich in Lebensgefahr begeben. Ich habe mir selbst den Tod gewünscht; (warum?) Ich habe andere zur Sünde verleitet; (zu welcher Sünde?) Ich habe andern zum Bösen geholfen; (wozu?) Ich habe andere gelobt und ihnen recht gegeben, wenn sie Böses thaten. Ich habe zu großen Sünden stillgeschwiegen, sie nicht angezeigt. Ich habe Streit angestiftet. Ich habe Thiere muthwillig gequält Ich habe über Unreines freiwillig nachgedacht. Ich habe in unreine Begierden eingewilligt. Ich habe Unreines angesehen; (aus Vorwitz oder mit schlechter Absicht?) Ich habe schmutzige Reden geführt; (auch schlechte Lieder gesungen?) Ich habe schmutzige Reden gern angehört und dazu gelacht. Ich habe Unkeusches gethan; (allein oder mit andern? mit wie vielen?) Ich habe Unkeusches an mir zugelassen. Ich bin beim An- und Auskleiden nicht schamhaft genug gewesen.

Kind, sei bei diesem Gebote ja recht strenge gegen dich selbst und verschweige nicht das Geringste, was dein Gewissen beunruhigt. Wenn du über etwas in Zweifel bist, oder wenn du etwas nicht recht auszudrücken weißt, dann bitte den Beichtvater um Nachhülfe. — Sage auch bei diesen Sünden dem Beichtvater, in welchem Alter du sie begangen hast, und ob du damals schon wußtest, daß es schwere Sünden waren. Aber sei auch hierbei aufrichtig! Bekenne alles, was du weißt und wie du es weißt.

Ich habe gestohlen; (was? wie viel war es werth?) Ich habe den Willen gehabt zu stehlen. Ich habe gestohlene Sachen angenommen und behalten; (was?) Ich habe gefundene Sachen nicht zurückgegeben; (was?) Ich habe genascht. Ich habe andern Schaden zugefügt; (was für Schaden?) Ich habe ohne Wissen und Willen der Eltern etwas verschenkt.

Ich habe gelogen; (aus Scherz? aus Noth? andern zum Schaden?) Ich habe ohne Noth die Fehler des Nächsten offenbart. Ich habe Unwahres von andern ausgesagt: (was war dieses? was bewog mich dazu?) — Ich habe die üblen Nachreden anderer gern angehört; (auch veranlaßt?) Ich habe durch Klatschereien Unfrieden gestiftet. Ich habe ohne Grund Böses vom Nächsten gedacht. Ich bin falsch gegen andere gewesen. Ich habe geheuchelt; (mich besser

und frömmer gestellt, als ich war). Ich habe an verbotenen Tagen mit Wissen und Willen Fleisch gegessen. Ich bin stolz gewesen; (worauf?) Ich habe aus Stolz andere verachtet; (auch äußerlich geringschätzend und lieblos sie behandelt?) Ich bin eigensinnig gewesen. Ich bin geizig gewesen; (auch hartherzig gegen Arme?) Ich bin neidisch und mißgünstig gewesen. Ich war froh, wenn andere gestraft wurden (oder Schaden litten). Ich bin gierig und unmäßig im Essen und Trinken gewesen. Ich bin zornig und aufbrausend gewesen; (war der Zorn sehr heftig und anhaltend?) Ich bin träge gewesen; (in den Schulsachen oder in den häuslichen Arbeiten, oder in beiden?) Ich habe ohne Ursache die Schule versäumt. (Zum Schlusse sage dem Beichtvater noch ausdrücklich, welches bisher dein Hauptfehler gewesen ist.)"

c. Reue und Vorsatz.

Zum fruchtreichen Empfang des Bußsakraments, d. h. um durch die priesterliche Lossprechung den Nachlaß der gebeichteten Sünden zu erlangen, ist *Reue über die Sünden* erforderlich.

Das Konzil von Trient bezeichnet die Reue als „*den Schmerz der Seele und den Abscheu über die begangenen Sünden mit dem Vorsatze, in Zukunft nicht mehr zu sündigen*" (sess. 14, c. 4).

Es giebt zwei Arten von Reue: *die vollkommene* (contritio) und *die unvollkommene Reue* (attritio). Die vollkommene Reue, die *Kontrition*, hat als Beweggrund des Schmerzes und Abscheues über die Sünden die Liebe zu Gott, und zwar diejenige Liebe, durch die Gott als das in sich höchste Gut, als der Inbegriff aller Vollkommenheiten, geliebt wird (amor amicitiae, caritas), ohne Nebenrücksicht darauf, daß Gott zugleich die Seligkeit des ihn liebenden Menschen bildet. Beweggründe der unvollkommenen Reue, der *Attrition*, sind die Häßlichkeit der Sünde und die über den Sünder von Gott verhängten Strafen.

Beide Arten von Reue, Kontrition und Attrition, müssen *übernatürlich* sein, d. h. sie müssen mit Hülfe der übernatürlichen göttlichen Gnade erweckt werden und aus übernatürlichem Beweggrunde entstanden sein. Dadurch treten die Kontrition und Attrition in Gegensatz zur bloß natürlichen Reue, welche die Sünden nur be-

reut um ihrer schlimmen natürlichen Folgen willen, also z. B. Unzucht und Unmäßigkeit wegen des Schadens für die Gesundheit oder für den guten Ruf, Diebstahl wegen der Gefängnißstrafe u. s. w. Diese natürliche Reue genügt zum würdigen Empfange des Bußsakraments nicht; wenigstens theoretisch nicht; denn wir werden sehen, daß bedeutende Moraltheologen diese theoretisch verurtheilte Reue praktisch wieder zu Ehren gebracht haben.

Lebhaft beschäftigt die Moraltheologie eine Frage, die bis heute noch unentschieden ist, die Frage nämlich: Genügt für die Wirkung der priesterlichen Lossprechung jene Attrition, welche die Sünde ausschließlich aus Furcht vor den von Gott über sie verhängten Strafen bereut, oder muß mit dieser Reue aus Furcht wenigstens in gewissem Grade auch Reue aus Liebe zu Gott verbunden sein? Der jahrhundertelange Streit über diese Frage des Attritionismus, der nicht eine päpstliche Entscheidung, sondern nur ein päpstliches non liquet hervorgerufen hat, ist von großem ethisch-religiösem Interesse.

Schon bei den großen Scholastikern des Mittelalters, Alexander von Hales, Albert dem Großen, Thomas von Aquin, Wilhelm von Paris, ist von einem Unterschiede zwischen contritio und attritio die Rede, allein diese innerlich frommen und mit Ehrfurcht vor Gott erfüllten Männer lehren noch ausnahmslos, daß zum Empfange des Bußsakraments die Attrition nicht genüge, sie müsse umgewandelt werden in die Kontrition oder, wie der Schulausdruck lautete: debet fieri ex attrito contritus. Der eigentliche Attritionismus ist nachtridentinisch, und zwar ist er entstanden durch die Ausführungen des Konzils von Trient über die Attrition: „Die unvollkommene Reue, welche Attrition genannt wird, weil sie gewöhnlich entweder aus der Betrachtung der Häßlichkeit der Sünde oder aus der Furcht vor der Hölle und den Strafen entsteht, macht, wenn sie den Willen zu sündigen ausschließt und mit der Hoffnung auf Vergebung verbunden ist, nicht nur nicht den Menschen zu einem Heuchler und größern Sünder, sondern ist eine Gabe Gottes und ein Antrieb des zwar noch nicht im Menschen wohnenden, aber ihn bewegenden heiligen Geistes, durch den unterstützt, der Büßende sich den Weg zur Gerechtigkeit bereitet. Und wiewohl die Attrition ohne das Sakrament der Buße durch sich den

Sünder nicht zur Rechtfertigung führen kann, so bereitet sie ihn doch dazu vor, im Sakrament die Gnade Gottes zu empfangen" (sess. 14, c. 4).

In diesen Worten, die sich unmittelbar gegen die Lehre Luthers über die Reue richten, der diese Attrition als unsittlich verwirft, ist allerdings nicht ausdrücklich gesagt, daß das Konzil die sogenannte attritio formidolosa, d. h. die Reue ausschließlich wegen der Sündenstrafen, als sittlich-religiös anerkennt, ja, wenn man dem Jesuiten Pallavicini Glauben schenken will, wollten die Konzilsmitglieder diese Anerkennung nicht aussprechen (Historia Concilii Tridentini, 12, 10. 25), Thatsache bleibt aber, daß mit Berufung auf die Worte des Konzils sehr bedeutende Theologen die Reue wegen der Strafe, die attritio formidolosa, als für den Empfang des Bußsakraments genügend erklärten, und daß diese Ansicht bis heute ihre gewichtigen Vertreter findet.

Ihre ersten Verfechter sind die Dominikaner: Franz Viktoria, Dominikus Soto, Melchior Cano, Ludwig Lopez u. s. w. Die eigentlichen Begründer des Attritionismus, seine Ausgestalter in fast schrankenloser Form sind aber die Jesuiten und die durch sie beeinflußten späteren Theologen, einschließlich des „Fürsten der Moraltheologie", Alfons von Liguori. Von diesen jesuitischen Ausgestaltern der Attritionslehre sagt Benedikt XIV.: „Sie tragen sogar kein Bedenken, die entgegengesetzte Ansicht, die bei dem Büßenden wenigstens eine anfangsweise Liebe zu Gott verlangt, scharf zu tadeln und zu zensuriren, indem sie sie als durchaus improbabel, gefährlich, dem Sinne des Tridentinums widersprechend und als implizite und gewissermaßen virtuell von dem Tridentinum verworfen bezeichnen" (De synodo dioeces., 7, 13, 6. 7).

Die schärfste Form gab der Attritionslehre der Jesuit Viva: „Es ist moralisch gewiß, daß die aus Furcht vor den Höllenstrafen, ohne Liebe zu Gott erweckte Attritionsreue nicht nur eine sittlich gute Regung ist, sondern daß sie auch zum würdigen Empfang des Bußsakraments genügt" (III, 121). Vivas Ordensgenosse Tamburini, und ihm folgend viele andere Theologen gehen in gewisser Beziehung noch weiter, indem sie es für genügend erklären, wenn die Attritionsreue sich stützt auf die Furcht vor rein

zeitlichen Strafen, z. B. Schande, Krankheit, schlechter Ruf, Gefängniß u. s. w. Denn, sagen sie, — und dadurch machen sie die theoretisch verurtheilte rein natürliche Reue praktisch wieder zur erlaubten — auch diese Furcht und diese Reue sind übernatürlich, insofern man die Strafen *als von Gott kommend* betrachtet (III, 374).

Diese Lehre kann man als die Lehre des Jesuiten*ordens* bezeichnen, da seine hervorragendsten Theologen sie vortragen, und vom jesuitischen Standpunkte aus ist es durchaus begreiflich, wenn der *Jesuit Le Roux* sie als „Anfang und Krone der Weisheit" bezeichnet (bei Döllinger-Reusch, I, 76). Jesuiten, die, wie der *Jesuit Harsconet*, sich in maßvoller Weise gegen die Attrition aussprachen, wurden beschuldigt, von der „Lehre der Gesellschaft Jesu" abgefallen zu sein (Charma, Le P. André, 1, 429. 433). Der *Jesuit Pinthereau* konnte im Jahre 1644 schreiben: „Die Jesuiten lehren einmüthig als eine sehr katholische, dem Dogma nahekommende und dem *Konzil von Trient* sehr konforme Lehre, daß die Attrition allein, auch wenn sie bloß die Höllenstrafen zum Motive hat, falls sie den Willen zu sündigen ausschließt, eine genügende Disposition für das Bußsakrament ist. Die entgegengesetzte Lehre verdammen sie nicht gerade als Ketzerei, erklären sie aber für irrig und temerär" (Les impostures, S. 50). Die Begründung, womit *Pinthereau* die Attritionsreue rechtfertigt, lautet: „Da das Gesetz des neuen Bundes ein Gesetz der Gnade ist, gegeben für Kinder Gottes und nicht für seine Sklaven, so ist es angemessen, daß es von ihnen weniger verlangt, und daß Gott seinerseits mehr giebt. Es war deshalb nur vernünftig, daß er die gehässige und schwer zu erfüllende Verpflichtung des alten Bundes, einen Akt vollkommener Reue [aus *Liebe* zu Gott] zu erwecken, um gerechtfertigt zu werden, aufhob und daß er Sakramente einsetzte, die eine leichtere Vorbereitung zulassen. Sonst hätten die Kinder weniger Leichtigkeit sich mit ihrem Vater zu versöhnen, als früher die Sklaven hatten" (a. a. O.). Also die Reue aus Liebe zu Gott ist „eine gehässige und schwierige Verpflichtung" (une obligation facheuse et difficile), und es ist eine „Erleichterung", daß die zu Kindern Gottes gemachte Menschheit ihren Vater nicht mehr, wie ehemals die Sklaven ihren Herrn, zu lieben, sondern nur zu

fürchten brauchen! Das ist in der That „Anfang und Krone religiös-ethischer Weisheit", deren ganzen Sinn man richtig nur im Lichte der oben (S. 217 f.) mitgetheilten jesuitischen Lehren über die Liebe zu Gott versteht.

Nur weitere Schritte auf der gleichen Bahn sind die folgenden jesuitischen Lehrsätze:

Der Jesuit Faure: „Zum Empfang der Lossprechung in der Beichte genügt eine nicht wirkliche, sondern nur eingebildete Reue (contritio existimata), wenn das Beichtkind sich diese Reue wirklich einbildet." Faure beweist aus den Aussprüchen zahlreicher Theologen, daß diese Ansicht sehr probabel sei (a. a. O., S. 47 ff.). Tamburini S. J.: „Ein ausdrücklicher Vorsatz, in Zukunft nicht mehr zu sündigen, ist, nach probabeler Ansicht, für die Gültigkeit der Beichte nicht nöthig; er ist schon eingeschlossen in der Reue. Auch wer zwar den Vorsatz hat, nicht mehr sündigen zu wollen, zugleich aber überzeugt ist, daß er doch wieder sündigen wird, hat den zum Empfange des Beichtsakramentes genügenden Vorsatz, denn [man beachte die fein unterscheidende Begründung] Sich-Vornehmen ist ein Akt des Willens, Ueberzeugtsein aber ein Akt des Verstandes" (a. a. O., III, 374).

Auch der Schmerz darüber, daß man keine Reue über die begangenen Sünden empfindet, wird von nicht wenigen Theologen, unter Führung des Jesuiten Sa, als hinreichend für den Empfang der sakramentalen Lossprechung erklärt, besonders bei sonst frommen Beichtkindern (Tamburini S. J. III, 374).

Wie lange vor Ablegung der Beichte bleibt der Reueschmerz wirksam, d. h. wie viel Zeit darf zwischen der Reue und der Lossprechung verstreichen, ohne daß die Reue erneuert zu werden braucht? Diese Frage beschäftigt die Theologen lebhaft. Die allgemeine Ansicht ist, daß 4 bis 5 Stunden Zwischenraum zwischen Reue und Lossprechung, die Reue nicht unwirksam macht; selbst wenn ein ganzer Tag oder eine ganze Nacht dazwischen liegt, so ist die Wirksamkeit der Reue nicht zu bezweifeln (Tamburini S. J. III, 374).

Bisher handelte es sich um Reue über Todsünden; von der Reue über läßliche Sünden lehrt der Jesuit Tamburini:

„Obwohl die gewöhnliche Ansicht der Theologen ist, daß, um

in der Beichte von läßlichen Sünden losgesprochen zu werden, die ausdrückliche Reue über diese Sünden erforderlich ist, so ist es doch probabel, daß die virtuale Reue zur Lossprechung von läßlichen Sünden genügt. Die virtuale Reue ist als vorhanden anzusehen, wenn Jemand im allgemeinen die Absicht hat, das Bußsakrament zu empfangen [ohne daß er ausdrückliche Reue über seine Sünden erweckt]. Auch ist es bei läßlichen Sünden, zum würdigen Empfang des Bußsakramentes, nicht nöthig, alle läßlichen Sünden zu beichten, oder auch sie zu bereuen und den Vorsatz zu haben, sie nicht mehr zu begehen, sondern es genügt, eine läßliche Sünde zu beichten und zu bereuen. Denn die Bosheit der läßlichen Sünde ist [im Unterschied von der Bosheit der Todsünde] theilbar (divisibilis); es kann also eine läßliche Sünde ohne die anderen vergeben werden. Das gilt auch, wenn es sich um läßliche Sünden der gleichen Art handelt, z. B. um Lügen; dann kann eine Lüge ohne die andere vergeben werden" (III, 375).

Nach all dem ist es nicht zu verwundern, wenn die ruhmredige Geschichte des Jesuitenordens, die Imago primi saeculi, mit Betonung und Selbstgefühl schreibt: „Jetzt werden Verbrechen viel hurtiger gesühnt, als sie früher begangen wurden; nichts ist gewöhnlicher, als monatlich oder wöchentlich zu beichten; die Meisten sündigen kaum schneller, als sie beichten" (L. 3, c. 8, S. 372).

Das ist cynisch gesprochen vom Standpunkte des religiösen Menschen aus, der sich der Wichtigkeit und Heiligkeit des Verhältnisses zwischen dem büßenden Menschen und dem versöhnenden Gott bewußt bleibt. Geradezu maßlos cynisch sind aber die Worte des schon erwähnten Jesuiten Le Roux: „Man meint, aus unserer Lehre folge, daß ein Mensch, der vierzig Jahre gottlos gelebt, dann mit bloßer Attrition die priesterliche Lossprechung empfangen, und gleich darauf durch eine tödliche Krankheit den Gebrauch der Vernunft verliert, ein Recht auf die ewige Seligkeit besitze, obschon er niemals, nicht einmal am Ende seines Lebens Gott geliebt hat. Das geben wir unbedenklich zu" (Argentré III, 171).

Das römische Siegel, wenn auch nicht gerade das amtliche, erhielt die Lehre von der Attritionsreue durch ein unter dem Vorsitz Benedikt XIII. im Jahre 1725 zu Rom gehaltenes Provinzialkonzil, das, als „Anhang" zu seinen Dekreten, eine Anweisung er-

ließ für die Vorbereitung der Kinder zur ersten Beichte. Diese von Benedikt XIII., aber noch als Kardinal Orsini und Erzbischof von Benevent verfaßte Anweisung verkündet den Attritionismus: „Die jetzt gewöhnliche Ansicht ist, daß die Kontrition gut, aber für die Beichte nicht nöthig ist, da die Attrition genügt, entweder als Schmerz über die Sünde aus Furcht vor der Hölle oder höchstens verbunden mit einem Anfange der Liebe zu Gott" (Concilium Romanum a. 1725, Monachii 1726, S. 259).

Auch die neuesten Lehrbücher der Moraltheologie vertheidigen den Attritionismus. So schreiben die Jesuiten Gury-Ballerini: „Genügt zum Empfange des Bußsakraments die Attritionsreue aus Furcht vor den Höllenstrafen? Ja, wenn sie nicht serviliter servilis, sondern nur simpliciter servilis ist. [Eine Reue ist serviliter servilis d. h. auf sklavische Art sklavisch, wenn Jemand die Sünde wegen der von Gott über sie verhängten Strafen zwar bereut, aber so, daß er die Sünde wieder begehen würde, wenn die Strafe für sie nicht wäre; eine Reue ist simpliciter servilis, d. h. einfachhin sklavisch, wenn Jemand die Sünde wegen der für sie von Gott festgesetzten Strafe bereut ohne zugleich den Willen zu haben, sie wieder zu begehen, wenn die Strafe nicht wäre]. Genügt für läßliche Sünden die Attritionsreue aus Furcht vor den Fegfeuerstrafen? Ja. Genügt die Attritionsreue aus Furcht vor den zeitlichen Strafen dieses Lebens [Schande, Gefängniß]? Ja, wenn diese Strafen als von Gott verhängt aufgefaßt werden. Muß zum würdigen Empfange des Bußsakraments mit der Attritionsreue ein Anfang der Liebe zu Gott verbunden sein? Nein, wenn man unter Anfang der Liebe zu Gott irgend einen Grad der vollkommenen Gottesliebe versteht, wodurch Gott über Alles geliebt wird" (II, 317 ff.).

Ueber Alfons von Liguori, der auch Attritionist ist, vglch. oben S. 152 f.

d. Der Vorbehalt der Sünden (Reservatio casuum).

Nicht alle Beichtväter können von allen Sünden lossprechen. Die straffe Gliederung des Ultramontanismus fordert, daß auch der „Richterstuhl der Barmherzigkeit," wie die Beichte mit Vorliebe genannt wird, seinen Instanzenzug habe.

Und in der That, welch besseres Mittel, die Herrschaft über die „Seelen" zu festigen, kann es geben, als wenn die Beichte der in Rangstufen getheilten Hierarchie: Priester, Bischöfe, Papst gleichstufig gemacht wird. Konnte das herrschsüchtige Rom es sich entgehen lassen, jene Einrichtung seinen Herrschaftszwecken dienstbar zu machen, die wie keine andere das innerste Innere des Menschen umfaßt, die wie keine andere den Laien vom Priester abhängig macht, ihn ihm überantwortet sozusagen mit Leib und mit Seele, mit Frau und mit Kind, mit Stellung und mit Vermögen? Rom wäre nicht Rom gewesen, wenn es den „Vorbehalt der Sünden", die reservatio casuum nicht eingeführt hätte.

Ganz allgemein gefaßt, bedeutet „der Vorbehalt der Sünden" eine Beschränkung der beichtväterlichen Lossprechungsgewalt in Bezug auf gewisse Sünden. Der Diözesanbischof kann sich für seinen Sprengel, der Ordensobere für seinen Orden, der Metropolit für seine Kirchenprovinz, der Papst für die ganze Kirche gewisse Sünden vorbehalten, so daß nur er von ihnen lossprechen kann. Werden also einem gewöhnlichen Geistlichen solche Sünden gebeichtet, so muß er sich, ehe er das Beichtkind lossprechen kann, an den Bischof, an den Metropolit, an den Ordensobern oder an den Papst wenden, um die Vollmacht zu erhalten, die vorbehaltenen Sünden wegzunehmen.

Das „Kirchenlexikon", das enzyklopädische Hauptwerk des Ultramontanismus in Deutschland, sagt von den „Reservatfällen":

„Reservatfälle (casus reservati) heißen Sünden, deren Absolution dem Papste, dem Bischofe oder den Ordensoberen vorbehalten ist, so daß ein anderer Seelsorger vermöge der ihm übertragenen gewöhnlichen cura zur Lossprechung von denselben nicht fähig ist. Die Hierarchie der Jurisdiktion in der Kirche bringt es mit sich, daß die Befugnisse der untergeordneten Richter nach Maßgabe der kirchlichen Kanones von den höheren, von welchen sie aufgestellt sind, ausgedehnt oder eingeschränkt werden können. Dies gilt auch von der Bußgerichtsbarkeit. Die Hierarchen sind nach katholischem Dogma befugt, besonders schuldbare Vergehen, und die dadurch inkurrirten Kirchenstrafen dem Forum der ihnen untergeordneten Richter zu entziehen und ihrem eigenen vorzubehalten (Trid. sess. 24,

c. 7 und can. 11 de poenit.; Pius VI.: Constit. Auctorem fidei, Prop. damn. 44. 45. Syn. Pistor.). Von Seiten der reservirenden Hierarchen unterscheidet man päpstliche, bischöfliche und den Ordensoberen reservirte Fälle; dem Gegenstande nach: reservirte Censuren und reservirte Sünden. Die Kirche ist in Anordnung von Reservatfällen von dem Motive geleitet: 1. denen, welche gesündigt haben, eine um so wirksamere Leitung und Behandlung zu sichern, je tiefer die Wunden ihrer Seele sind; 2. im gläubigen Volke das Bewußtsein der Schuld und des Unheiles der betreffenden Vergehungen zu erhalten und zu beleben" (10, 1069ff.).

Damit eine Sünde vorbehalten werden kann, muß sie eine in der äußern Handlung, und zwar in der äußern vollendeten Handlung sich darstellende Todsünde sein.

Eine aus schwer sündhafter innerer Gesinnung hervorgehende, in ihrer äußern Gestalt nicht schwer sündhafte That, kann also nicht vorbehalten werden. Ist z. B. Mord vorbehalten, und giebt Jemand einem Andern in mörderischer Absicht Zucker zu essen, im Glauben es sei Arsenik, so ist seine Sünde nicht vorbehalten, da ihr die äußere Schwere fehlt.

Die Frage, ob eine Sünde vorbehalten sei, von der der sie Begehende nicht wußte, daß sie vorbehalten war, ist ein „Kreuz" der Theologen. Die Gewalt des Papstes und der Bischöfe, auch der Unwissenheit gegenüber, solche Vorbehalte zu machen, wird von Allen zugegeben. Dehnen Papst und Bischöfe ihren Vorbehalt also ausdrücklich auf die in Unwissenheit begangene Sünde aus, so ist kein Zweifel, daß diese Sünde vom gewöhnlichen Priester nicht vergeben werden kann. Die neueren Moralisten, einschließlich Liguoris, vertreten aber meistens die Ansicht, daß, wenn diese Ausdehnung nicht ausdrücklich erwähnt ist, die Kenntniß des Vorbehaltes bei der Begehung der Sünde nothwendig ist, damit die Wirkung des Vorbehaltes in der Beichte, nämlich das Nicht-Losgesprochenwerden-Können, eintrete.

Auch eine ungültige und selbst eine sakrilegische, aber bei einem die nöthigen Vollmachten besitzenden Beichtvater abgelegte Beichte hebt den Vorbehalt auf. In Todesgefahr kann jeder Priester von allen vorbehaltenen Sünden lossprechen.

Die Zahl der vorbehaltenen Sünden war und ist sehr verschieden. Corella giebt eine Uebersicht von vorbehaltenen Sünden in Spanien; darnach waren vorbehalten in Pampeluna 31, in Burgos 32, in Calahorra 30, in Taragona 12, in Toledo 10, in Saragossa 9, in Valencia 9, in Siguenza 13, in Sevilla 8, in Segovia 14, in Salamanca 27, in Valladolid 7, in Palencia 13, in Barcelona 14, in Gerona 5, in Vich 15, in Tortosa 11, in Lerida 12, in Solsona 12, in Urgel 10 (Praxis Confess. P. 1, tr. 11, § 2—22). In den meisten Kirchensprengeln Deutschlands sind jetzt nicht mehr als sieben bis acht Sünden „vorbehalten". Ihr gedrucktes Verzeichniß ist gewöhnlich in den Sakristeien der Kirchen oder auch in den Beichtstühlen selbst aufgehängt, damit die Beichtväter genau wissen, über welche Sünden sie keine Vollmachten besitzen. Zu den „vorbehaltenen" Sünden gehören in der Regel: Zauberei, Blutschande, unnatürliche Unzucht, Elternmord, Verursachung einer Fehlgeburt, Mord, Thätlichkeit gegen einen Geistlichen, Unzucht mit Nonnen.

Da in einem Kirchensprengel diese, in einem andern jene Sünden vorbehalten sein können und häufig vorbehalten sind, so entsteht die Frage, ob, wer eine in seinem Heimathssprengel vorbehaltene Sünde in einem andern Sprengel, wo diese Sünde nicht vorbehalten ist, beichtet, dort von jedem gewöhnlichen Priester losgesprochen werden kann? Die meisten Theologen bejahen die Frage, verneinen aber die umgekehrte Frage, ob Jemand ohne Weiteres losgesprochen werden kann, der eine am Orte der Beichte, aber nicht in seiner Heimath vorbehaltene Sünde beichtet (vglch. Liguori, L. 6, n. 578—603; Lehmkuhl S. J., Theol. mor., II, 291—303; Lea, Auricular Confession. I, 312 ff.).

Wiederholt haben sich innerhalb der Kirche Bestrebungen gegen den „Vorbehalt der Sünden" hervorgewagt; denn das Drückende und Unreligiöse des „Vorbehaltes" wurde empfindlich gefühlt. Allein die Hierarchie unterdrückte derartige Versuche. Das Konzil von Trient (sess. 4 cp. 7) legte die reservatio casuum dogmatisch fest, und Pius VI. verdammte in der Bulle Auctorem fidei das Gesuch der Toskanischen Bischöfe, den „Vorbehalt" abzuschaffen als: „falsch, verwegen, übel klingend, dem Konzil von Trient entgegen, der Machtbefugniß der höhern Hierarchie schädlich:

superioris hierarchicae potestatis sententia laesiva" (vglch. Lehmkuhl, a. a. O., II, 772).

Da „der Vorbehalt der Sünden" ein Strafgesetz ist, so hat sich seine Anwendung genau nach seinem Wortlaute zu richten. Ein weites Feld theologischer Rabulisterei that sich hier auf, und die Moraltheologen aller Zeiten haben es gründlich beackert.

Zwei typische Beispiele:

Der Jesuit Bernardinus Benzi veröffentlichte im Jahre 1744 „mit Gutheißung seiner Ordensoberen" (Superiorum Permissu) eine Abhandlung über die vorbehaltenen Sünden der Diözese Venedig (Dissertatio in Casus reservatos Venetae Dioeceseos):

Vorbehaltene Sünden waren damals: 1. Lästerungen gegen Gott, gegen die heilige Jungfrau und gegen die Heiligen; 2. Freiwillige Tödtung eines Menschen, einschließlich des Rathes, der Anstiftung und der Beihilfe dazu; 3. Thätlichkeiten gegen die Eltern; 4. Sodomie und jeder unnatürliche Beischlaf; 5. Beischlaf mit Heiden; 6. Blutschande innerhalb des ersten und zweiten Verwandtschafts- und des ersten Verschwägerungsgrades, und jede Vornahme oder jeder böswillige Versuch der Vornahme einer unzüchtigen Handlung mit einer geistlichen Tochter; 7. Wahrsagen, Zauberei und jede andere Art von Aberglaube, verbunden mit Mißbrauch der Sakramente, heiliger Sachen, heiliger Worte oder Gebräuche; 8. Jede mit einer Nonne begangene oder irgendwie versuchte Unlauterkeit.

Benzi untersucht nun, ob und wann der Vorbehalt bei diesen verschiedenen Sünden in Kraft trete: „Ist auch die im Zorne ausgestoßene Gotteslästerung vorbehalten? Hat der Betreffende trotz des Zornes die Ueberlegung bewahrt, so ist seine Lästerung vorbehalten; war die Ueberlegung wegen des Zornes geschwunden, so ist die Lästerung nicht vorbehalten. Auch die vor der Trunkenheit vorausgesehene und dann in der Trunkenheit ausgestoßene Gotteslästerung ist nicht vorbehalten; ebenso ist nicht vorbehalten die nur innerlich gewollte, aber nicht äußerlich ausgesprochene Gotteslästerung. Wer durch ein äußeres Zeichen, aber ohne dabei zu sprechen, Gott oder die Heiligen beschimpft, z. B. indem er die Faust gen Himmel erhebt, hat die vorbehaltene Sünde der Gotteslästerung nicht begangen; denn eine Lästerung ist nur in Worten möglich. Wer einen Andern in's Meer wirft, in der Absicht ihn zu

ertränken, dieser sich aber durch Schwimmen rettet, hat die vorbehaltene Sünde der Tödtung nicht begangen, weil der Tod nicht eingetreten ist. Auch wer, statt des Petrus, den er tödten wollte, den Paulus tödtet, begeht nicht die vorbehaltene Sünde der freiwillig gewollten Tödtung. Wer Jemand vergiftet hat, aber vor Eintreten des Todes des Vergifteten seine That bereut, hat nach sehr wahrscheinlicher Ansicht (admodum probabiliter) die vorbehaltene Sünde nicht begangen. Auch diejenigen, welche die Tödtung befohlen oder dazu gerathen haben, sind, wenn sie ihren Befehl oder ihren Rath vor Ausführung der Tödtung zurückgenommen haben, von der vorbehaltenen Sünde frei. Zu den Thätlichkeiten gegen Eltern (percussio patris vel matris) gehören nicht Thätlichkeiten gegen Stiefeltern oder Großeltern; noch auch gehört dazu, die Eltern stoßen, an den Kleidern zerren, an den Haaren raufen, sie anspeien; denn all das ist nicht „schlagen" (percussio). Bei der Sodomie und dem unnatürlichen Beischlaf ist nicht vorbehalten der angefangene aber nicht vollendete Beischlaf, wobei die Samensergießung außerhalb des Gefäßes erfolgt; denn ein solcher Beischlaf ist kein Beischlaf, sondern eine Selbstbefleckung. Hierüber handeln ausführlich [die Theologen] Chapeville, Fagundez, Leander, Graffiis, Diana, Cabrinus, Bassäus, Tamburini, Sporer, Giribaldi, Lacroix, David a santa Maria. Ist der Beischlaf zwischen zwei Frauen eine vorbehaltene Sünde? Nein, denn das ist nur ein Beischlaf dem Verlangen, nicht der That nach. Wird aber diese unzüchtige Vereinigung zwischen zwei Frauen vermittels eines Instrumentes zum wirklichen Beischlaf, so ist er vorbehalten. Nach der richtigen Ansicht [der Theologen] Graffiis und Cabrinus liegt kein wirklicher Beischlaf, also auch keine vorbehaltene Sünde vor, wenn bei der unzüchtigen Vereinigung zwischen Mann und Mann oder Weib und Weib die Samensergießung am Hüftbein oder zwischen den Schenkeln des andern Theiles erfolgt. Wird der Beischlaf im Munde vollzogen [der Jesuit Benzi gebraucht dafür den theologisch-technischen Ausdruck irrumatio], so liegt eine vorbehaltene Sünde vor, denn das ist ein wirklicher Beischlaf, wie [die Theologen] Fagundez, Diana, Leander, Lacroix, Tamburini, Sporer lehren. Sodomie und unnatürlicher Beischlaf zwischen unmannbaren Kindern ist, weil kein wirklicher Beischlaf,

keine vorbehaltene Sünde; obwohl auch die entgegengesetzte Ansicht eine nicht geringe Probabilität besitzt. Der Beischlaf mit einer menschlichen oder thierischen Leiche ist keine vorbehaltene Sünde. Was den Beischlaf mit Heiden angeht, so muß, damit er eine vorbehaltene Sünde sei, ein wirklicher Beischlaf vorliegen, der aber schon vorhanden ist, auch wenn keine Samensergießung beim Weibe, sondern nur die Samensergießung beim Manne erfolgt. Unter Heiden sind alle Ungetauften mit Ausnahme der Katechumenen, nicht aber die Ketzer, Schismatiker und Apostaten zu verstehen. Damit die vorbehaltene Sünde der Blutschande zwischen Verwandten oder Verschwägerten vorliege, ist der wirkliche Beischlaf erforderlich; irgend ein anderer fleischlicher Akt ohne den natürlichen Beischlaf, auch wenn der männliche Same in das weibliche Gefäß gelangt sein sollte, ist nicht vorbehaltene Sünde. Die vorbehaltene Sünde der unzüchtigen Berührung mit geistlichen Töchtern tritt nicht nur durch den Beischlaf ein, sondern durch jede unzüchtige Berührung, die den Charakter der Todsünde an sich trägt. Nach meiner Ansicht, die ich aber gerne der Ansicht Anderer unterwerfe, tritt die vorbehaltene Sünde bei unzüchtigen Berührungen zwischen Beichtvater und Beichtkind nicht ein, wenn das Beichtkind nicht dauernd bei ihm beichtet oder bei einer einzelnen Beichte nicht zu erkennen giebt, daß es seine geistige Tochter sein wolle. Was die vorbehaltene Sünde der Zauberei anbelangt, so liegt sie nicht vor, wenn Jemand die Zauberei von einem andern verlangt, oder sich der von einem Andern bewirkten Zauberei bedient. Auch derjenige, der die Zauberei lehrt oder lernt, begeht nicht die hier vorbehaltene Sünde, denn Zauberei lehren oder lernen ist nicht sie bewirken. Unter Unzucht mit Nonnen sind zu verstehen unzüchtige Berührungen, Umarmungen, Küsse und natürlich auch der Beischlaf mit ihnen. Obwohl es heißt: mit Nonnen [Mehrzahl], so ist doch auch die Unzucht mit einer einzelnen Nonne [Einzahl] eine vorbehaltene Sünde. Ausführlich handeln über diesen Gegenstand [die Theologen] Thomas von Aquin, Armilla, Cajetan, Lessius, Sanchez, Graffiis, Laymann, Bassaeus, Cassianus, Giribaldi, Sporer. Ist es eine vorbehaltene Sünde, Nonnen die Wangen zu streicheln oder ihre Brüste zu berühren (mammillas tangere), wenn solche Berührungen aus schwer sündhafter

Absicht hervorgehen? Nein, denn damit eine Sünde vorbehalten sei, muß sie äußerlich schwer sündhaft sein; die genannten Berührungen sind aber äußerlich nicht schwer sündhaft. Ist die Unzucht mit solchen Personen, die zwar das Nonnenkleid tragen und im Kloster leben (Conversae), aber nicht eigentliche Nonnen sind, eine vorbehaltene Sünde? Nein, denn nicht durch das Kleid und den Wohnort wird Jemand zur Nonne.[1]

Der Jesuit Tamburini (18. Jahrhundert) giebt für Sizilien folgende Reservatfälle an: Entführung, Kindesmord, Sodomie, Unzucht mit Heiden oder Thieren, unzüchtige Gespräche mit Nonnen, Zauberei, Fälschung bischöflicher Schreiben und Siegel, Verheimlichung von Legaten, die für fromme Stiftungen gemacht sind, sprungweise oder hinterlistige Weihe von Geistlichen, Raub von Kirchengut (II, 44). Tamburini erläutert einige dieser Reservatfälle: „Da beim Kindsmord das Wort Erstickung (suffocatio) gebraucht worden ist, so scheint mir die auf andere Weise bewirkte Tödtung eines Kindes kein Reservatfall zu sein. Damit Sodomie ein Reservatfall sei, muß sie vollendet (consummata) gewesen sein, d. h.

---

[1] Gegen diese Lehre des Jesuiten, daß die unkeusche Berührung der Brüste von Nonnen nicht schwer sündhaft und somit auch keine vorbehaltene Sünde sei, traten zunächst die Dominikaner auf. Benzi vertheidigte sich damit, daß sein Buch von mehreren Theologen des Jesuitenordens gutgeheißen sei und von den Oberen des Ordens die Druckerlaubniß erlangt habe. Nun verfaßte der Dominikaner Concina zwei Schriften gegen die „Mammillar-Theorie" (Theoria mammillaris) und zeigte gleichzeitig Benzi bei der Inquisition an. Die Jesuiten ließen durch den Pater Turano eine Vertheidigungsschrift für ihren Ordensgenossen verfassen, die den Mitgliedern der Inquisitions-Kongregation vorgelegt wurde. Dennoch wurde Benzi's Schrift als übelklingend, ärgernißgebend und fromme Ohren verletzend verurtheilt. Daraufhin entzog der Patriarch von Venedig dem Benzi die Vollmacht Beichte zu hören, die er 24 Jahre hindurch ausgeübt hatte. Benzi wurde von seinen Oberen nach Padua versetzt, wo ihm der Kardinal Rezzonico, der spätere Papst Klemens XIII., das Amt des Beichtvaters wieder übertrug. Von Padua kam er nach Belluno und dann wieder zurück nach Venedig. Der päpstliche Nuntius erwirkte für ihn die Zurücknahme des Beicht-Verbotes (vglch. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, Bonn 1885, II, 817 ff.). Auf die gerechte Verurtheilung Benzi's hin veröffentlichten die Jesuiten anonym mehrere unsäglich gemeine Streitschriften, dadurch den Beweis liefernd, wie wenig ihnen an der kirchlichen Autorität liegt, wenn diese Autorität sich gegen sie erhebt (Reusch, a. a. O. 819).

es muß eine Samensergießung und zwar im After stattgefunden haben. Hat der sodomitische Akt zwar im After begonnen, ist aber die Samensergießung außerhalb erfolgt, so liegt kein Reservatfall vor. Erfolgt zwischen zwei Frauen eine Samensergießung im After — aus Schamhaftigkeit untersuche ich die Möglichkeit dieses Vorkommnisses nicht, sondern setze sie voraus —, so ist das nach der Ansicht Einiger wirkliche Sodomie, bildet also einen Reservatfall. Ich kann dem aber nicht zustimmen. Da Geschlechtsunreife für gewöhnlich keinen Samen vergießen, so lehren Einige ganz allgemein, sodomitische Akte zwischen solchen seien nie Reservatfälle. Ich glaube, man muß, da eine Samensergießung auch vor dem 14. Jahre möglich ist, unterscheiden: war Samensergießung vorhanden, so liegt Sodomie und also auch ein Reservatfall vor, sonst nicht. Da nur von der Unzucht mit Thieren die Rede ist, so ist Unzucht mit dem Teufel, obwohl sie eine größere Sünde ist, kein Reservatfall. Ob es ein Reservatfall ist, nur drei oder vier unzüchtige Worte mit Nonnen zu wechseln, ist zweifelhaft; die bejahende und verneinende Ansicht ist probabel. Wer Unzüchtiges an Nonnen schreibt, begeht keine vorbehaltene Sünde, denn ‚schreiben' ist nicht ‚sprechen'" (a. a. O.).

c. Die Sollizitatio.

Unter Sollizitatio versteht die Moraltheologie die während der Beichte oder bei Gelegenheit der Beichte geschehene Anreizung des Beichtkindes zur Unzucht durch den Beichtvater.

Das „sollizitirte" Beichtkind ist unter Strafe der Exkommunikation verpflichtet, den „sollizitirenden" Beichtvater innerhalb eines Monates den kirchlichen Behörden anzuzeigen.

Das Wort „Sollizitatio" deckt einen dunkeln, schlimmen Theil der Geschichte des Beichtsakraments. Ich muß mich hier auf Weniges beschränken und verweise für eine ausführliche Darstellung des schmachvollen Gegenstandes auf die ausgezeichneten Arbeiten von Lea (Auricular Confession I, 382—394, und: History of sacerdotal Celibacy, 2. Auflg., S. 350. 566 ff.; 632 ff.).

Sehr früh schon trat das Uebel auf und verbreitete sich durch die ganze Christenheit. Eine große Anzahl von Konzilien erließ fruchtlos Verordnungen und Strafen dagegen. Erst im Jahre 1559

— also Jahrhunderte, nachdem das schändliche Laster fast täglich zum Himmel geschrieen hatte — wies Papst Paul IV. die spanische Inquisition an, gegen die „sollizitirenden" Priester vorzugehen. Was in den durch dies päpstliche Breve veranlaßten Inquisitionsprozessen zu Tage kam, übersteigt die ausschweifendste Einbildungskraft, so daß Lea die berechtigte Frage stellt, was für eine Vorstellung von Religion wohl in den Herzen der armen Opfer der „sollizitirenden" Beichtväter Platz gegriffen haben mag (Auricular Confession I, 386)? Die Strafen für den „sollizitirenden" Priester waren meistens gering, obwohl in einigen Fällen auch „Auslieferung an den weltlichen Arm" (vglch. Bd. I⁴, 181 ff.) vorkam. Die Milde ist nicht erstaunlich, denn die Theologen der damaligen Zeit machten aus der „Sollizitation" wenig Wesens. Paul V. dehnte im Jahre 1608 die von seinem Vorgänger der spanischen Inquisition verliehene Vollmacht auf die portugiesische aus. Gregor XV. endlich machte sie unbeschränkt für alle Länder, in denen die päpstliche Inquisition bestand; wo sie nicht bestand, gab der Papst den Ortsbischöfen die nöthigen Gewalten und unterstellte ihnen auch die sonst von der bischöflichen Jurisdiktion ausgenommenen Ordensgeistlichen, aus deren Reihen die meisten und gesuchtesten Beichtväter hervorgingen und -gehen. Es scheint, daß diese Beschneidung klösterlicher Vorrechte innerhalb der großen Ordensfamilien auf Widerstand stieß, denn Urban VIII. schärfte im Jahre 1622 die gregorianische Bestimmung auf's neue ein, und bestimmte, daß sie jährlich in jedem Kloster zu verlesen sei.

Wie gering aber die Wirkung der päpstlichen Verordnungen war, beweisen u. A. die Ausführungen des Jesuiten Gobat, der verschiedene Gründe dafür angiebt, daß z. B. in Deutschland Roms Sprüche keine Geltung haben (n. 575—577). Aehnlich erging es in Frankreich und in anderen Ländern.

Die Frage, was „Sollizitation" sei, wann also die Pflicht einsetze, den „sollizitirenden" Priester anzuzeigen, blieb noch immer eine offene und viel erörterte, die von den meisten Theologen in einem den Beichtvater begünstigenden Sinne beantwortet wurde. So z. B. erklärt der Jesuit Gobat, von dem noch im 20. Jahrhundert sein Ordensgenosse Lehmkuhl lobend hervorhebt, „daß er seiner Zeit von allen Seiten um Rath gefragt wurde" (II, 806),

nur dann liege „Sollizitation“ und Anzeigepflicht vor, „wenn der Beichtvater mit dem Beichtkinde den Beischlaf vollzogen habe und zwar mit der Vollkommenheit (cum ea perfectione), die ich schon beschrieben habe“. (Ueber diese „Vollkommenheit“ unterrichte man sich oben S. 369. 373 f. 380): Solange dieser „vollkommene“ Beischlaf nicht vorlag, sind nach Gobat auch die schmutzigsten Dinge, die der Beichtvater mit seinem Beichtkinde vornimmt, keine „Sollicitatio“, brauchen also auch nicht zur Anzeige gebracht zu werden. Lange Zeit vertheidigten auch die Theologen, daß die brieflich geschehene Anreizung des Beichtkindes zur Unzucht nicht unter den Begriff der „Sollizitation“ falle, und somit straffrei ausgehe. Erst Alexander VII. machte im Jahre 1665 dem Unfuge ein Ende. Auch verurtheilte er den Satz, daß ein Beichtkind von der Anzeigepflicht entbunden werde, sobald es durch den es „sollizitirenden“ Priester von der Sünde, die es mit ihm begangen hatte, sakramental losgesprochen sei. Denn die ungeheuerliche Lehre bestand und war in Anwendung, daß der „sollizitirende“ Beichtvater das von ihm „sollizitirte“ Beichtkind von der gemeinsam verübten Sünde gültig lossprechen könne. Einige Theologen bedeutenden Ansehens riethen diese Lossprechung sogar an, weil sie geeignet sei, das beunruhigte Gewissen des Beichtkindes zu beruhigen und seinen und des Beichtvaters Ruf zu schonen, indem es dann nicht mehr genöthigt sei, die beschämende Sünde einem andern Beichtvater zu beichten.

Wirkliches Verdienst gegenüber diesen Mißbräuchen erwarb sich Benedikt XIV. Gleich im ersten Jahre seines Papates (1741) erklärte er die „sollizitirenden“ Beichtväter jeder Lossprechungsgewalt über das „sollizitirte“ Beichtkind für verlustig. Zugleich suchte er durch genaue und umfassende Begriffsbestimmung der Sollicitatio allen Zweideutigkeiten bei ihrer Auslegung ein Ende zu machen. Benedikt's Worte lauten: „Alle Priester, sowohl des Welt- wie des Ordensklerus, sie mögen eine Rangstufe einnehmen, welche sie wollen, die irgend Jemand, sei es während der sakramentalen Beichte, sei es vorher, sei es unmittelbar nachher, sei es bei Gelegenheit der Beichte oder unter dem Vorwande der Beichte oder auch ohne diesen Vorwand, im Beichtstuhle,[1] oder an

[1] Der Gebrauch des Beichtstuhls läßt sich erst für das 16. Jahrhundert

einem andern zum Beichthören bestimmten oder unter Vortäuschung einer Beichte gewählten Orte, zur Unlauterkeit anreizen oder anstiften, sei es durch Worte, Zeichen, Winke, Berührungen oder durch einen Zettel, der entweder gleich oder später zu lesen ist, sowie Alle, die mit ihren Beichtkindern unzüchtige Gespräche führen .... verfallen den festgesetzten Strafen."

Schon allein aus dieser umständlichen Beschreibung geht hervor, wie sehr es bisheran den Theologen gelungen war, durch Haarspaltereien die schon Jahrhunderte früher festgesetzten Strafen für „Sollizitation" zu umgehen. Diese Umgehungen sind äußerst lehrreich.

Der Jesuit Benzi: „Sind die Beichtväter anzuzeigen, die in Folge der durch die Beichte erlangten Kenntniß der sittlichen Schwäche eines Beichtkindes dies Beichtkind später, nicht gleich nachher, zur Unzucht anreizen, sei es durch sich oder durch Andere? Nein, denn diese Anreizung findet nicht in der Beichte statt. Auch wenn die Anreizung am selben Tage wie die Beichte geschieht, oder wenn sie sich als in Folge der Beichte geschehen kundgiebt, liegt die Anzeigepflicht nicht vor. Denn eine solche Anreizung geschieht nicht bei Gelegenheit der Beichte. Sind die Beichtväter anzuzeigen, die vom Beichtstuhle aus Beichtkinder, die vor dem Beichtstuhl stehen oder sitzen, zur Unzucht anreizen? Nein [und dafür werden 7 Theologen angeführt], denn kein päpstliches oder kirchliches Dekret legt die Anzeigepflicht auf für eine Anreizung, die im Beichtstuhl geschieht, außer sie sei wenigstens mit dem Scheine einer Beichte verbunden, und diese Scheinbeichte fehlt im vorliegenden Falle. Dem steht nicht im Wege, daß Paul V. die Anzeigepflicht vorgeschrieben hat für die Beichtväter, die im Beichtstuhl unzüchtige Dinge verhandeln,

---

nachweisen. Ein Konzil von Valencia im Jahre 1565 und eine gleichzeitige Verordnung des Mailänder Kardinal-Erzbischofs, des hl. Karl Borromeo, schreiben seinen Gebrauch vor. Seine damalige einfache Form war ein Sitz für den Beichtvater, links und rechts umgeben von zwei Holzschranken mit je einer vergitterten Oeffnung, durch die das Beichtkind seine Sünden, auf einem Schemel knieend, dem Beichtvater beichtete. Sehr bald wurde der Beichtstuhl Gegenstand der Kunst. Jetzt sieht man in katholischen Kirchen Beichtstühle in reichster Holzschnitzerei, deren Werth tausende von Mark beträgt. Daß dieser Prunk dem religiösen Charakter des Bußsakraments nicht entspricht kann nicht zweifelhaft sein.

ohne daß er dabei eine Scheinbeichte erwähnt; denn, wie [die Theologen] Leander und Giribaldi weise bemerken, da Gregor XV., der später lebte als Paul V., in seiner Bulle die Anzeigepflicht nur vorschreibt, wenn mit der Anreizung eine Beichte oder eine Scheinbeichte verbunden ist, so ist die Bestimmung Paul V. gemäß den Worten des spätern Gregor XV. zu verstehen. Sind die Beichtväter anzuzeigen, welche fälschlich versichern, sie wollten die Beichte eines Beichtkindes entgegennehmen, das sie zur Unzucht anzureizen beabsichtigen, z. B. Ordensleute, die unter dem Vorwande, Kranken Beichte zu hören, ausgehen möchten? Nein, wie fast alle Theologen sagen [aufgeführt werden drei], denn in diesem Falle geschieht die Anreizung nicht bei einer Scheinbeichte, da zu einer Scheinbeichte eine äußere Handlung und nicht bloß Worte erforderlich sind; auch geschieht sie nicht bei Gelegenheit oder unter dem Vorwande der Beichte; denn die [in der päpstlichen Bulle gebrauchten] Worte „Gelegenheit" und „Vorwand" sind nur in Bezug auf Beichtkinder, nicht aber, wie hier, in Bezug auf andere Personen zu verstehen. Sind Beichtväter anzuzeigen, die ihre geistlichen Töchter ganz unabhängig von der Beichte zur Unzucht anreizen? Nein, wie fast alle Theologen lehren [angeführt werden acht]. Sind Beichtväter anzuzeigen, die Beichtkinder anderer Beichtväter zur Unzucht anreizen, weil sie aus dem zufällig gehörten Sündenbekenntniß dieser Beichtkinder deren Neigung zur Unzucht kennen gelernt haben? Nein. Beichtkinder, welche leibliche Verwandte der sie zur Unzucht anreizenden Beichtväter sind, brauchen diese Beichtväter nicht anzuzeigen, da die Anzeigepflicht in diesen Fällen zu schwer ist. Bischöfe, die als Beichtväter ihre Beichtkinder zur Unzucht anreizen, brauchen nicht angezeigt zu werden, wie fast alle Theologen lehren, da Bischöfe der Inquisition nicht unterworfen sind; ebenso brauchen nicht angezeigt zu werden päpstliche Legaten. Beichtväter, die ihre Beichtkinder durch andere Beichtväter oder durch andere Personen zur Unzucht anreizen, brauchen nicht angezeigt zu werden, selbst wenn sie in ihren Beichtstuhl Laien beorderten, um für sie Beichtkinder zur Unzucht anzureizen. Ebenso sind nicht anzuzeigen Priester, die zum Beichthören keine Vollmacht besitzen" (Praxis Tribunalis conscientiae, Bononiae 1742, S. 317 ff.

Das Buch trägt das Imprimatur des Obern der Venetianiſchen Jeſuitenprovinz).

Der Jeſuit Caſtropalao: „Iſt ein Beichtvater anzuzeigen, der in der Beichte ſeinem Beichtkinde einen Brief giebt, den es ſpäter leſen ſoll, in welchem er es zur Unzucht anreizt? Nein, denn erſtens liegt in der Ueberreichung des Briefes keine Anreizung zur Unzucht, wie die päpſtlichen Beſtimmungen ſie vorausſetzen. Zweitens trifft hier der Hauptzweck der päpſtlichen Bullen nicht zu. Ihr Hauptzweck iſt nämlich, zu verhindern, daß die Beichtkinder, anſtatt mit Gott verſöhnt zu werden, geſchädigt werden. Die Ueberreichung eines ſolchen Briefes, der erſt ſpäter geleſen werden ſoll, hindert aber die Ausſöhnung mit Gott nicht, da das Beichtkind einſtweilen noch gar nicht weiß, was in dem Briefe ſteht. Wenn ein Beichtkind den Beichtvater zum Beiſchlaf anreizt, der Beichtvater aber ablehnt und ſich nur an unzüchtigen Küſſen und Berührungen ergötzen will, ſo iſt er nicht anzuzeigen, da nicht er anreizt, ſondern das Beichtkind. Wenn eine Frau dem Prieſter ſagt, ſie wolle morgen beichten, und daraufhin der Prieſter ihr die Beichte abräth und ſie zur Unzucht anreizt, ſo iſt eine ſolche Anreizung nicht als vor der Beichte geſchehen zu betrachten; der Beichtvater braucht alſo auch nicht angezeigt zu werden. Auch iſt es keine Anreizung, die zur Anzeige verpflichtet, wenn zur Zeit der Anreizung weder das Weib noch der Prieſter eine Beichte beabſichtigten, auch wenn thatſächlich unmittelbar nach der Anreizung eine Beichte folgt. Denn dann erfolgt die Beichte deshalb, weil das Weib über das Vergehen [mit dem Prieſter] Reue empfindet und ſich durch die Beichte ſchnell von der Sünde reinigen will. Schwierig iſt die Frage, ob ein Prieſter anzuzeigen iſt, der einer Frau, die beichten will, abräth zu beichten, in der Abſicht, ſie zur Unzucht anzureizen? Giebt er ihr dieſe Abſicht nicht kund, ſo iſt es gewiß, daß er nicht anzuzeigen iſt. Liegt eine Scheinbeichte vor, in der Abſicht, um ſo ungeſtörter von unzüchtigen Dingen ſprechen zu können, ſo beſteht die Anzeigepflicht nicht“ (I, 404 ff.). Der Jeſuit Eskobar: „Ein Beichtkind reizt den Beichtvater zum Beiſchlaf; er widerſtrebt und begnügt ſich mit Berührungen. Muß er angezeigt werden? Nein, denn er reizt nicht, ſondern giebt nur den Anreizungen des Beichtkindes nach. Geſchieht die Anreizung zur Unzucht durch den Prieſter

bei Ausspendung anderer Sakramente [nicht der Beichte], so braucht der Priester nicht angezeigt zu werden, da in den päpstlichen Bullen nur von der Beichte die Rede ist. Muß ein Priester, der im Beichtstuhl Unzüchtiges mit einer Frau verhandelt, immer angezeigt werden? Nein, wenn keine Beichte vorliegt. Bischöfe, päpstliche Nuntien und Beamte des päpstlichen Stuhles sind nicht anzuzeigen, da sie der Inquisition nicht unterworfen sind. Die Anzeigepflicht hört auf, wenn anzunehmen ist, daß der Beichtvater sich gebessert hat. Diese Annahme trifft zu, wenn dasselbe Beichtkind wieder zu dem Beichtvater kommt, diesmal ohne von ihm angereizt zu werden. Ein Priester beauftragt einen befreundeten Beichtvater, daß dieser für ihn ein Beichtkind zur Unzucht anreize. Ist der Auftraggeber anzuzeigen? Keineswegs. Ein Priester bedient sich beim Beichthören eines andern Priesters als Dolmetscher und reizt durch ihn ein Beichtkind zur Unzucht. Ist auch der Dolmetscher dieser Anreizung anzuzeigen? Nein. Ein Priester vergeht sich im Beichtstuhl mit einem Beichtkinde. Ist er anzuzeigen? Wenn keine Beichte vorlag, nein. In Folge der aus der Beichte gewonnenen Kenntniß geht ein Priester einige Zeit nach der Beichte einer Frau nach und reizt sie zur Unzucht. Ist der Beichtvater anzuzeigen? Ich halte dafür, nein; denn hier liegt kein unmittelbarer Zusammenhang mit der Beichte vor. Wie aber, wenn er ihr gleich nachgeht? Ist dies unmittelbare Nachgehen eine Folge der Beichte, so ist der Beichtvater anzuzeigen, sonst nicht. Ein Beichtvater fragt ein Beichtkind, wo sie wohne, oder er meldet sich bei ihr zum Besuche an und reizt sie dann nachher zur Unzucht. Er ist nicht anzuzeigen, außer er hätte seine Absicht der Frau gleich kundgegeben" (S. 753. 764 ff.).[1]

[1] Wie der Jesuitenorden das „Sollizitiren" seiner eigenen Mitglieder beurtheilte und behandelte, geht aus folgenden Thatsachen hervor: Im Jahre 1583 machte sich der Jesuit Briviesca des Vergehens der Sollizitation schuldig. Ein Ordensgenosse, Diego Hernandez, wollte ihn, der kirchlichen Vorschrift entsprechend, zur Anzeige bringen. Die Ordensoberen hinderten ihn daran und er hatte schwere und langwierige Verfolgungen, seiner Absicht wegen, auszustehen. Briviesca wurde allerdings aus dem Orden entlassen, aber man sorgte gut für ihn und verschaffte ihm die Stelle eines Beichtvaters im Spital von St. Jago zu Neapel. Ganz das Gleiche ereignete sich mit einem anderen Jesuiten Christof Trugillo. Auch hier suchte man zu vertuschen. Doch die Umgehung des kirchlichen Gebotes, den sollizitirenden

Von durchſchlagender Bedeutung für die praktiſche Bethätigung der Anzeigepflicht iſt die Stellungnahme Liguori's ihr gegenüber. Er führt zunächſt den Wortlaut der Bulle Gregor XV. vom Jahre 1622 an und „erläutert" dann ihren Sinn: „Es heißt in der Bulle: ‚unmittelbar vor oder nach der Beichte'; die gewöhnliche Anſicht iſt, daß dies „unmittelbar" einſchränkend (stricte) zu verſtehen iſt, d. h. daß zwiſchen Beichte und „Sollizitatio" gar kein Zwiſchenraum liegt, während welchem weder Beichtvater noch Beichtkind etwas Anderes vorgenommen haben. Ein Beichtvater, der gleich nach der Beichte dem Beichtkinde ſagt: Warte auf mich, und dann nach kurzer Zeit das Beichtkind aufſucht und es „ſollizitirt," iſt allerdings anzuzeigen, auch wenn er vor der „Sollizitatio" noch über ein anderes Geſchäft ernſthaft mit dem Beichtkinde verhandelt, weil in dieſem Falle mit Recht angenommen wird, daß dieſe Verhandlung nur Vorwand war. Kommt der Beichtvater aber erſt am folgenden Tage zu dem Beichtkinde und „ſollizitirt" es erſt dann, ſo iſt er nicht anzuzeigen. Nicht improbabel iſt aber die Anſicht eines gewiſſen Theologen [Liguori nennt ihn nicht], daß, wenn das Geſchäft, das der Beichtvater mit dem Beichtkinde vor der „Sollizitatio" verhandelt, ſehr wichtig iſt und in den Bereich des Beichtvaters gehört, er nicht anzuzeigen iſt. Die Entſcheidung darüber, ob das Geſchäft als Vorwand für die „Sollizitatio" diente, oder ob es Hauptſache und die „Solizitatio" Nebenſache war, ob alſo der „ſollizitirende" Beichtvater anzuzeigen ſei oder nicht, hängt von den Umſtänden ab. Es heißt in der Bulle: ‚wer unter dem Vorwande der Beichte (praetextu confessionis) ſollizitirt.'

Beichtvater anzuzeigen, wurde bekannt, und die Inquiſitoren von Valladolid verurtheilten den Jeſuitenprovinzial von Kaſtilien, Franz Marcen, zu Gefängniß. Um weiteren Enthüllungen vorzubeugen, ſcheute man ſich nicht, durch Scheinbeichten den Betheiligten, mit Berufung auf das Beichtgeheimniß, den Mund zu ſchließen. Sehr bezeichnend bei dieſem Vorfall iſt, daß als die Sache der von Jeſuiten geleiteten theologiſchen Fakultät von Salamanka vorgelegt wurde, aber ohne daß angedeutet war, es handle ſich um einen Jeſuiten, die Fakultät ſich dahin ausſprach, der Schuldige müſſe der Inquiſition angezeigt werden, als aber die Eigenſchaft des Schuldigen als Jeſuit bekannt wurde, die Fakultät ihre eigene Entſcheidung ins Gegentheil umzugeſtalten wußte (Bibl. Vatican Mss. Ottobonian. Lat. 495, bei **Lea, Auricular Confession**, I, 387).

Also ist ein Priester anzuzeigen, welcher eine Frau in böser Absicht zur Beichte auffordert und sie dann „sollizitirt". Wenn aber ein Priester, um eine Frau zu „sollizitiren", von seinem Vorgesetzten die Erlaubniß erbittet, zu ihr gehen zu dürfen, unter dem Vorwande, sie Beichte zu hören, so ist er nicht anzuzeigen, denn dann bezieht sich „der Vorwand der Beichte" nicht auf die Frau, sondern auf den Vorgesetzten. Ist ein Priester anzuzeigen, der sich mit einer Frau verabredet, sie solle, um ihre Hausgenossen zu täuschen, sich krank stellen und ihn dann rufen lassen, um die Sünde mit ihm zu begehen? Nach der probabelern Ansicht, nein, denn dann wird nicht bewahrheitet, was in der Bulle steht: ‚wer unter dem Vorwande der Beichte sollizitirt'; denn unter dem Vorwande der Beichte geschieht in diesem Falle nicht die „Sollizitatio", sondern nur die Sünde und der Vorwand der Beichte bezieht sich nicht auf die „Sollizitatio" sondern auf die Täuschung der Hausgenossen. Noch weniger ist ein Beichtvater anzuzeigen, wenn eine Frau, ohne Verabredung mit ihm, ihn unter dem Vorwande der Beichte zu sich ruft, ihn „sollizitirt", und sie dann die Sünde begehen. Denn in der Bulle heißt es, ein Priester sei anzuzeigen, der selbst „sollizitirt," hier ist er aber „sollizitirt" worden. In der Bulle heißt es: ‚Wer außerhalb der Beichte, aber im Beichtstuhl, oder an einem zur Beichte gewählten Orte eine Beichte vorspiegelt und dabei sollizitirt'. Ein Priester also, der zwar an einem zur Beichte gewählten Orte, aber außerhalb des Beichtstuhles eine Frau zur Unzucht reizt, die vor ihm steht, sitzt oder liegt, ist nicht anzuzeigen. Ist ein Beichtvater anzuzeigen, der nicht selbst „sollizitirt" hat, sondern, der einer ihn „sollizitirenden" Frau nachgegeben hat? Nach der wahrscheinlichern Ansicht, nein; denn nach dem Wortlaut der Bulle ist ein Beichtkind nur dann zur Anzeige des Beichtvaters verpflichtet, wenn es von ihm „sollizitirt" worden ist. Irrig beruft man sich für die entgegengesetzte Ansicht auf die Bulle Benedikt XIV. Denn dort sagt der Papst nur, die Anzeige sei auch für den Fall zu machen, wenn eine gegenseitige „Sollizitation" zwischen Beichtvater nnd Beichtkind vorliegt. Denn zwischen einer gegenseitigen „Sollizitation" und einer „Sollizitation", die vom Beichtkinde ausgeht und welcher der Beichtvater zustimmt, ist ein großer Unterschied. Ist ein Beicht-

vater anzuzeigen, der vom Beichtkinde zum Beischlafe „sollizitirt", diesen ablehnt, aber dafür unzüchtige Berührungen vornimmt? Nach probabeler Ansicht, *nein*. Denn eine Frau, die zum Beischlafe „sollizitirt", „sollizitirt" virtuell auch zu unzüchtigen Berührungen, die ja gewöhnlich dem Beischlafe vorangehen. Deshalb trifft hier zu, daß nicht der Beichtvater „sollizitirt" hat, sondern daß er „sollizitirt" worden ist und deshalb, wie eben auseinandergesetzt wurde, nicht angezeigt zu werden braucht. Ein Beichtvater, der nur zu geringen unehrbaren Handlungen angereizt hat, braucht nicht angezeigt zu werden. Denn nach einem Dekret der Inquisition ist der „sollizitirende" Beichtvater deshalb anzuzeigen, weil die von ihm begangene *schwere* Sünde ihn in Bezug auf seine Rechtgläubigkeit verdächtig macht. Eine *läßliche* Sünde, wie sie bei gering unehrbaren Handlungen vorliegt, macht aber nicht in Bezug auf Rechtgläubigkeit verdächtig. Ist ein Beichtvater anzuzeigen, der sein Beichtkind zwar nicht zur Unzucht, aber zu anderen schweren Sünden anreizt? Nein, denn nirgendwo steht etwas von einer solchen Anzeigepflicht. Mit Recht (merito) lehren auch die Theologen, Priester, die bei Austheilung anderer Sakramente als des Bußsakraments zur Unzucht anreizen, seien *nicht* anzuzeigen, denn die päpstlichen Erlasse sprechen nur von einer Anreizung im Bußsakrament. Nach hinreichend probabeler Ansicht ist ein Beichtvater, der „sollizitirt", sich aber gebessert hat, *nicht* anzuzeigen. Ich halte aber die entgegengesetzte Ansicht für die absolut probabelere. Ein Priester, der zwischen Beichtvater und Beichtkind als Dolmetscher dient und „sollizitirt", ist, nach der allgemeinen Ansicht *nicht* anzuzeigen. Im Zweifel, ob eine „Sollizitation" vorliegt, ist der Beichtvater *nicht* anzuzeigen, denn in der Bulle heißt es: die „Sollizitirenden" seien anzuzeigen, wo aber die Thatsächlichkeit der „Sollizitation" zweifelhaft ist," kann der Betreffende nicht ein „Sollizitirender" genannt werden. Ist ein Beichtvater anzuzeigen, der ein Beichtkind wegen ihrer Schönheit lobt? Ergiebt sich aus den Umständen, daß dies Lob in unreiner Absicht gespendet wurde, so ist der Beichtvater anzuzeigen; geschah dies Lob aus einem gewissen Leichtsinn, so ist er nicht anzuzeigen. Ist ein Beichtvater anzuzeigen, der zu seinem Beichtkinde sagt, ich würde dich heirathen, wenn ich Laie wäre? *Bordoni* [ein sehr angesehener Theologe, dessen Ansichten Liguori

ungezählte Male anführt] sagt, er sei nicht anzuzeigen, weil diese Worte nicht schwer sündhaft sind, sondern nur eine keusche Liebe (pudicum affectum) verrathen; nach wahrscheinlicherer Meinung ist er aber anzuzeigen. Sagt ein Beichtvater zu dem Beichtkinde: Denke an mich, weil ich dich von Herzen liebe, so ist das Vorliegen der Anzeigepflicht aus den Umständen zu ermessen. Sagt der Beichtvater: Warum bist du mit mir nicht freundlich, oder: ich komme zu dir in's Haus, verspreche mir, dann zu thun, was ich will, oder: darüber [über eine Unzuchtssünde, die das Beichtkind soeben bekannt hat] werden wir nachher verhandeln, so ist es ebenfalls nach den Umständen zu beurtheilen, ob er angezeigt werden soll oder nicht. Wenn ein Beichtvater seine eigene Konkubine in der Beichte schilt, weil sie sich mit einem Andern eingelassen hat [Liguori gebraucht den scheußlichen Ausdruck: quod se alio immiscuerit], so ist er anzuzeigen, wenn feststeht, daß das Schelten aus Eifersucht geschieht, oder wenn er sie nur schilt wegen der mit einem Andern, nicht aber wegen der mit ihm selbst begangenen Sünden" (L. 6, n. n. 676—705).

Liguori folgen, wie überall so auch hier, die Moraltheologen der Gegenwart (vglch. Lehmkuhl S. J. II, 693ff. und oben S. 437f. die „Gewissensfälle" aus Güry S. J.); sie haben das „Erläutern" und „Umgehen" nicht verlernt. Ein besonders anschauliches Beispiel dafür aus jüngster Zeit liefert Rom selbst.

Am 6. Juni 1898 wurde unter dem Vorsitz des Kardinal-Vikars von Rom — der Stellvertreter des Papstes in dessen Eigenschaft als römischer Bischof — folgender „Fall" verhandelt und entschieden:

„Beichtvater der Titia war ein Ordensmann mit Namen Cajus, dessen Leibwäsche Titia wusch und ausbesserte. Als sie sich eines Tages eines Ehebruches schuldig bekannte, wurde sie von Cajus gebeten, nach der Beichte und Kommunion ihn in einem Gange des Klosters zu erwarten. Titia versprach es und traf bald nachher mit ihrem Beichtvater an der verabredeten Stelle zusammen. Während sie sich über die Ausbesserung einiger Kleidungsstücke unterhalten, küßt Cajus [ihr Beichtvater] die Titia und berührt sie unanständig, was sie zuläßt. Von da an geschieht es häufiger, daß, wenn Titia, um die Messe zu hören die Kirche betritt, Cajus, aus

dem Beichtstuhl heraus, ihr mit dem Finger winkt und ihr in's Ohr flüstert: Erwarte mich heute zu Hause, ich komme zu dir. Endlich verspricht ihr Cajus, er wolle sie dauernd unterstützen, wenn sie, ihre übrigen Liebhaber verlassend, sich ihm hingäbe; das geschieht denn auch während drei Jahren. Es fragt sich: 1. Worin besteht das Verbrechen der Anreizung (sollicitatio), von dem die Konstitutionen Gregor XV.: Universi gregis und Benedikt XIV.: Sacramentum Poenitentiae handeln? 2. Unter welchen Voraussetzungen trifft dies Verbrechen zu? 3. Liegt in unserm Falle wirkliche Anreizung vor?"

[Antwort] „Das Verbrechen der Anreizung besteht in einer gewissen direkten oder indirekten Aufforderung zur Unzucht, die vom Beichtvater ausgeht; direkt ist diese Aufforderung, wenn sie geschieht z. B. durch unzüchtige Berührungen, Küsse, Umarmungen; indirekt, wenn sie geschieht durch unzüchtige Worte und Gespräche. Solche Gespräche nämlich, auch wenn sie scheinbar geführt werden ohne die Absicht, zur Unzucht anzureizen, sind in sich doch verführerisch. Die Heiligkeit des Bußsakramentes verlangt aber, daß nicht nur jede absichtliche unreine Anreizung fern gehalten werde, sondern daß auch nichts geschehe, woraus eine unreine Anreizung folgt."

„Viel Streit herrscht unter den Theologen über die Voraussetzungen und Umstände, unter denen das Verbrechen der Anreizung eintritt. Nach den erwähnten päpstlichen Konstitutionen liegt nämlich das Verbrechen der Anreizung vor, wenn sie erfolgt, sei es in der Beichte, sei es unmittelbar vor oder nach der Beichte, sei es bei Gelegenheit oder unter dem Vorwand der Beichte, sei es im Beichtstuhle oder an einem zum Beichthören bestimmten oder erwählten Orte. Ueber diese Voraussetzungen und Umstände wird von Verschiedenen Verschiedenes vorgebracht, besonders über die Worte: ‚in der Beichte' und ‚bei Gelegenheit der Beichte'. Es würde zu weit führen, auf alles einzugehen. Ich erwähne nur, daß von Vielen die Worte: ‚bei Gelegenheit der Beichte' dahin erklärt werden, daß dieser Umstand eintritt, wenn Jemand zur Anreizung bewogen wird, sei es durch die Bitte, die Beichte zu hören, oder aus der Kenntniß, die er aus dem Sündenbekenntniß schöpft."

„Aus all diesem erhellt, daß Cajus sich des Verbrechens der Anreizung nicht schuldig gemacht hat und

daß er deshalb nicht angezeigt zu werden braucht. Denn wie man auch immer den Ausdruck: ‚bei Gelegenheit der Beichte' verstehen mag, es ergiebt sich nicht, daß Cajus aus dem Geständniß des Ehebruches den Anlaß genommen hat, sein Beichtkind anzureizen; ja, es steht auch nicht fest, ob Cajus, als er die Frau in's Kloster einlud, die Absicht hatte, sie zur Sünde zu versuchen. Denn er hatte ja die Gewohnheit, mit ihr an demselben Orte von seiner Leibwäsche zu sprechen. Ueberdies, hätte er die Absicht gehabt, sie zu versuchen, so würde er sie gewiß nicht an einen Ort bestellt haben, wo er von Allen gesehen werden konnte. Endlich, wenn er sie mehrmals zu sich in den Beichtstuhl rief und ihr sagte, sie solle ihn zu Hause erwarten, so hat er dadurch sich dennoch nicht des Verbrechens der Anreizung schuldig gemacht; denn er hat die Frau angesprochen während sie vor ihm stand und weder beichtete noch zu beichten vorgab. Cajus braucht also durchaus nicht von Titia angezeigt zu werden" (Analecta ecclesiastica, 1898, S. 475ff.).

f. Das Beichtgeheimniß.

Die Bewahrung des Beichtgeheimnisses ist nach katholischer Lehre göttliche Verpflichtung.

Es brauchte lange Zeit, bis diese Auffassung durchgesetzt wurde.

Noch im 13. Jahrhundert (1229) wurde ein Priester von einem kirchlichen Gerichtshof in Rom mit dem Interdikt belegt, weil er den Urheber mehrerer Diebstähle, den er aus der Beichte kannte, nicht nennen wollte. Papst Honorius III., bei dem der Verurtheilte Berufung einlegte, nahm zwar die Interdiktstrafe von ihm, erwähnte aber dabei nichts von einer göttlich-sakramentalen Verpflichtung zum Beichtgeheimniß, sondern erklärte es nur für ungerecht, einen Priester zur Aussage über eine Beichte zwingen und ihn für Diebstähle bestrafen zu wollen, die er nicht selbst begangen habe. Daß diese auf rein menschlicher Unterlage ruhende Entscheidung ohne jede Bemerkung in das kanonische Recht aufgenommen wurde, zeigt, wie wenig die damalige Zeit von einem göttlich eingesetzten Beichtgeheimniß Etwas wußte (c. 13, X., de excess. praelat).

Diese Auffassung war aber nicht geeignet, der Beichtübung durch

das Volk Vorschub zu leisten; und doch mußte der Kirche wesentlich daran liegen, ihr gewaltigstes Macht- und Herrschaftsmittel nach allen Seiten mit dem Glanze des Göttlichen zu umhüllen. Auch bot sich hier, wie kaum sonst, eine Gelegenheit, den Priester, d. h. das Priesterthum über das Menschliche hinauszuheben. Beides geschah.

Alexander von Hales stellte die Lehre auf: was der Priester in der Beichte erfährt, hört er als Gott und nicht als Mensch, er kann also, als Mensch darüber befragt, eidlich versichern, er wisse davon nichts (Summae p. IV., qu. 19, membr. 2, a. 1). Dem Halenser folgten die übrigen großen Scholastiker mit ihren Schulen: Thomas von Aquin und Bonaventura. Nur Duns Scotus, als Einziger unter den „Großen", wahrte sich die Freiheit und Sittlichkeit, diese Auffassung zu verwerfen. Jedoch ohne Erfolg, denn auch die heutige Moraltheologie bekennt sich ungescheut zum Nicht-Wissen des Beichtvaters. „Wenn der Beichtvater, schreibt der Jesuit Lehmkuhl, den [über den Inhalt der Beichte] Fragenden oder einen Verdacht gegen das Beichtkind nicht anders oder nicht mit genügender Sicherheit zurückweisen kann, darf und soll er, auch unter einem Eide versichern, daß das Beichtkind ihm das und das nicht gesagt habe und daß er von dieser Sache ganz und gar nichts wisse [obwohl er sie doch weiß]. Dies Alles kann er ohne auch nur den Schein einer Lüge aussagen und soll es aussagen, da er sich dabei einer handgreiflichen Mentalrestriktion bedient, nämlich des Vorbehaltes, daß er so nur als Beichtvater spreche, und daß er anders als Privatmann nicht sprechen könne. Als Privatmann weiß er in Wahrheit nichts, und das Beichtkind hat ihm als Privatmann nichts von seinen Sünden gesagt, sondern nur als Christi- und Gottesstellvertreter. Wenn also derjenige, der die sakrilegische Frage an ihn richtet, diese Mentalrestriktion nicht kennt oder nicht beachtet, so ist das seine Sache; ja es ist sogar sehr gut, wenn seine sakrilegische Frage ihn in Irrthum führt" (II, 329. 330).

Daß in solchen Vorschriften eine schwere Unwahrheit und die Anleitung zur Unwahrhaftigkeit liegt, ist offenbar. Denn auch bei Betonung und Anerkennung des Beichtgeheimnisses kann nicht geleugnet werden, daß der Beichtvater die Beichte hört als Mensch,

und daß er *nach* der Beichte, als Mensch, mehr weiß als *vor* der Beichte. Denn als Gott *hört* er nicht, und als Gott nimmt er die gehörten Sünden nicht in sein *menschliches* Gedächtniß auf. Doch wir haben schon gesehen, daß die Unwahrhaftigkeit in allen Formen einen Wesensbestandtheil der ultramontanen Moraltheologie bildet (S. 223ff.). Warum sollte sie also nicht auch hier zur Anwendung kommen, und gerade hier, wo es sich darum handelt, einem Hauptmittel des ultramontanen Machtsystems die gewünschte durchschlagende Wirkung zu verleihen?

g. Anweisungen für Beichtväter.

Es ist selbstverständlich, daß bei der ungeheuern Wichtigkeit, die das Beichtsakrament im katholisch-ultramontanen System einnimmt, die Moraltheologie sich die *Ausbildung der Beichtväter* sehr angelegen sein läßt.

Aus den umfangreichen „Anweisungen für Beichtväter" will ich nur Einiges hervorheben. Zunächst die *Verwendung des Probabilismus* in der beichtväterlichen Thätigkeit.

Die Ausbildung des probabilistischen Systems führte den weittragenden Grundsatz ein, daß der Beichtvater die probabele Ansicht seines Beichtkindes über Sünde oder Nicht-Sünde gelten lassen muß, auch wenn er selbst die gegentheilige Ansicht für die richtige hält.

Selbst wenn das Beichtkind, weil ungelehrt, über einen bestimmten Fall oder über eine bestimmte Sünde keine eigene Ansicht hat, so handelt ein Beichtvater verkehrt, wenn er die strengere Ansicht zur Geltung bringen will; er soll vielmehr zu Gunsten des Beichtkindes entscheiden, solange für eine solche Entscheidung noch irgend eine probabele Ansicht spricht. Z. B. wenn es sich um die Pflicht des Beichtkindes handelt, einen von ihm angerichteten Schaden zu ersetzen, soll der Beichtvater diese Pflicht so lange *nicht* auflegen, als eine probabele Ansicht dies noch zuläßt.

Eine Ansicht, die der Beichtvater klar als falsch erkennt, darf er allerdings nicht anrathen. *Aber er soll sich hüten, allzuleicht zu glauben, daß er eine Ansicht als falsch klar erkenne*, besonders wenn es sich um Ansichten handelt, die von anerkannten Moralisten vertheidigt werden.

Als Regeln werden aufgestellt: 1. Stehen der strengern eigenen

Ansicht des Beichtvaters angesehene Theologen gegenüber, so kann er stets mit Recht seinem Urtheil mißtrauen, sodaß er das, was ihm für falsch erscheint, nicht mit Sicherheit für falsch ausgiebt. 2. Auch wenn er selbst eine Ansicht, die das Beichtkind für sich geltend macht, für sicher falsch hält, kann und muß er doch das Beichtkind lossprechen, wenn es auf Grund äußerer Probabilität (d. h. weil einige Theologen diese Ansicht vertreten) auf seiner falschen Ansicht besteht. 3. Ein Beichtvater darf sogar, ja unter Umständen muß er sogar sein Beichtkind darauf aufmerksam machen, daß es einige Moralisten gebe, die eine für das Beichtkind günstige Ansicht vertreten, obwohl er selbst diese Ansicht für falsch hält, und obwohl das Beichtkind von dem Dasein dieser Ansicht bisheran nichts wußte (vglch. Lehmkuhl S. J. I, 88 ff.).

Der Beichtvater ist Richter; als solcher hat er Recht und Pflicht, den Angeklagten, das Beichtkind, über seine Vergehungen auszufragen. Von dieser inquisitorischen Thätigkeit geben die folgenden Stellen aus bedeutenden Moralisten ein Bild:

Der Dominikaner Johannes Nider (vglch. I[1] Bd., S. 425 ff.) schreibt in seinem „Handbuch für Beichtväter" (Manuale Confessorum): „Weil die Fleischessünde aus gewissen Leuten, z. B. Weibern und Kindern, nur mit äußerster Mühe herausgequetscht werden kann (cum summa difficultate potest extorqueri), da sie über allen Glauben sich schämen, so beginne bei ihnen der Beichtvater langsam mit Fragen allgemeiner Art, z. B. ob sie fleischliche Regungen verspürt haben; wenn sie antworten, ja, frage er weiter, ob dieser sinnliche Kitzel sie zu irgendwelchen Handlungen verleitet habe, und wenn ja, welche Handlung das gewesen sei. Gesteht Jemand eine fleischliche Sünde ein, so kann gefragt werden, ob er in wachem Zustand, ohne den natürlichen Gebrauch des Weibes solche Ergötzungen gehabt habe; hat er keine fleischliche Sünde eingestanden, so kann er gefragt werden, ob er Etwas von Weibern geträumt habe und dabei sinnlich erregt worden sei und was er dabei gethan habe? Einige [Beichtväter] fragen dann auch, ob man in wachem Zustand, ohne den natürlichen Gebrauch des Weibes, Samenserguß gehabt habe, und wenn ja, bei welcher Gelegenheit das geschehen sei? Diejenigen aber, die fleischliche Sünden noch nicht begangen haben, werden nicht verstehen, was Samensergießung

ist. Auch giebt es Weiber, besonders die schwarzhaarigen, die keine Samensergießung nach außen haben. Auch kann man fragen: warst du nie, seitdem du mannbar geworden, mit Anderen zusammen im Bett; wenn ja, hast du nicht Unkeusches von Weibern gehört; wenn ja, hast du selbst Solches gesprochen; wenn ja, hast du Böses gewünscht; wenn ja, hast du niemals einen Andern unkeusch berühren wollen; wenn ja, mache man vorsichtig einen Schritt weiter und frage, ob bei dieser Gelegenheit Selbstbefleckung vorgekommen sei, denn diese Sünde geschieht auch vor den Jahren der Mannbarkeit. Ich selbst habe Mehrere gekannt, die befragt, zuerst leugneten, jemals an ihren Geschlechtstheilen Reizungen empfunden zu haben, oder unkeusch an ein Weib gedacht zu haben; nachher aber überführt, daß das unwahr sei, fragten sie, ob so Etwas unkeusch sei. Wenn man Kinder im Alter von 6—7 Jahren oder heranwachsende Jünglinge fragt über ihr Zusammenliegen mit Mägden, wie dies Sitte ist, so kommen Abscheulichkeiten zu Tage. Wenn es für den Beichtvater nöthig wird über Unkeusches zu reden, kann er zum Beichtkind sprechen: Freund, erschrecke nicht, wenn ich Unkeusches rede, worüber ich außer der Beichte schweigen würde. Er sehe dabei den Sünder nicht an, sondern der Beichtvater wende sein Gesicht weg, als gebe er nichts darauf" (Kölner Stadtbibliothek, ohne Druckort und Jahreszahl).

Dies Manuale Confessorum ist mindestens 16 mal aufgelegt worden (in Wien, Antwerpen, Basel und Paris); außerdem war es in zahlreichen Handschriften weit verbreitet (vglch. Schieler, S. 387).

Der Redemptorist Aertnys: „Die Pfarrer und Beichtväter sollen die Eheleute sorgfältig unterrichten, wie sie in der Ehe recht und christlich leben. Bei gegebener Gelegenheit soll der Beichtvater die Eheleute über Erlaubtes und Unerlaubtes in der Ehe unterrichten; er soll bei Fragen an sie klug sein und alle Gelegenheit zur Sünde von ihnen entfernen. Die Eheleute sollen darüber belehrt werden, daß nicht Alles in der Ehe erlaubt ist; deshalb soll der Beichtvater jedem der beiden Eheleute folgende Regeln geben: Alles ist in der Ehe erlaubt, was der Kindererzeugung dient; sie sind von der Todsünde frei, wenn sie mit Absicht nichts thun, wodurch sie sich der Gefahr aussetzen, Samen zu vergeuden oder der

Leibesfrucht zu schaden; wenn sie über irgend eine Sache im Zweifel sind, sollen sie den Beichtvater fragen. Der Mann soll vom Beichtvater ermahnt werden, die eheliche Pflicht nicht zu fordern zu Zeiten, wo der Beischlaf für die Frau schädlich ist; die Frau, daß sie verpflichtet ist, dem Mann die eheliche Pflicht zu leisten. Diese Belehrungen sollen gegeben werden entweder am Vorabend der Hochzeit oder gleich nach der Eheschließung, oder so oft junge Eheleute sie vom Beichtvater erbitten, oder er bemerkt, daß sie ihrer bedürfen. Unschuldige Bräute, welche vom Beischlaf nichts wissen, sollen vor der Hochzeit nicht vom Priester unterrichtet werden, sondern er soll sie, wenn sie Fragen stellen, zu ihren Müttern schicken; haben sie keine Mütter mehr, so bezeichne der Pfarrer oder Beichtvater ihnen eine fromme Frau, von der sie Alles lernen können, was Eheleute wissen sollen. Der Beichtvater unterlasse es nicht, junge Frauen zu ermahnen, daß sie keine Säuglinge zu sich in's Bett nehmen, ebenso nicht sechsjährige Knaben oder Mädchen. Die Belehrung der Eheleute über das, was sie bei Fehlgeburten zu thun haben in Bezug auf die Taufe der Fehlgeburt, ist Sache des Pfarrers; bemerkt aber der Beichtvater, daß sie in dieser Hinsicht unwissend sind oder ihre Pflicht versäumen, so soll er nicht unterlassen, sie zu belehren. Dasselbe gilt von dem, was Eheleute vermeiden müssen, damit nicht eine Fehlgeburt herbeigeführt wird" (II, 292 ff.).

Die Theologen Rousselot-Saettler: „Es giebt Frauen und Mädchen, die, weil sie durch das Lecken kleiner Hunde Wollustgefühle empfunden oder Samensergießung erfahren haben, sich sehr beängstigt fühlen und dies [in der Beichte] nicht einzugestehen wagen. Es ist deshalb gut, in der Beichte bei guter Gelegenheit und klug Frauen und Mädchen zu fragen, ob sie etwas Unkeusches mit Thieren vorgenommen, sie z. B. mit in's Bett genommen haben und sich von ihnen haben lecken lassen. Von jungen Mädchen erfrage der Beichtvater vorsichtig und allmählig, ob sie versucht haben, einen gewissen Kitzel zu beseitigen, ob der Kitzel bei Entstehung eines großen Lustgefühles aufgehört habe" (S. 38. 42).

Der Theologe Debreyne: „Es ist nützlich und sogar wesentlich für die Beichtväter, daß sie wissen, daß die Selbstbefleckung den

Charakter der Menschen merklich verändert. Meine Ausführungen über die Masturbation der Frauen beschließe ich mit einigen Worten über das Verhalten der Beichtväter in Bezug auf schüchterne Personen, die durch falsche Scham abgehalten werden, sich in der Beichte über diesen Gegenstand hinreichend zu äußern. Meine Worte haben weniger den Zweck, erfahrenen Beichtvätern Dinge in's Gedächtniß zurückzurufen, mit denen sie vertraut sind, als vielmehr junge Priester, die ihr Amt antreten, über das zu belehren, was sie noch nicht wissen, oder was sie nicht ausreichend und nicht praktisch genug wissen. Der Beichtvater soll sich also von Anfang an sanft und wohlwollend zeigen. Er veranlaßt die jungen Mädchen (il engagera), Alles zu sagen, was sie über den fraglichen Gegenstand wissen. Er richte es so ein, daß er nicht erregt und erstaunt erscheint und das Bekenntniß nicht mit zu großem Interesse oder zu großer Neugierde entgegennimmt. Der Beichtvater darf sogar sagen, daß er über diesen Gegenstand schon mehr gehört hat, als man ihm mittheilen kann. Hält er es für nöthig Fragen zu stellen, so soll er Sorge tragen, diesen schlüpfrigen und gefährlichen Gegenstand nur leicht zu berühren. Er wende große Klugheit und Zurückhaltung an, um sich nicht durch wenig maßvolle Ausdrucksweise Blößen zu geben oder durch gefährliche Fragen das Böse, was sie nicht wissen, den Beichtkindern zu lehren. Ein Punkt, den ich für wichtig halte und den die Erfahrung als solchen erwiesen hat, ist, daß der Beichtvater ungebildeten Frauen kurz auseinandersetzt, woher er seine Kenntniß über die Verfehlungen gegen das 6. Gebot besitzt, und ihnen sagt, daß er sie aus medizinischen Werken oder von Aerzten hat, um in den Beichtkindern jeden Verdacht zu beseitigen über die Herkunft seiner genauen Wissenschaft solcher Dinge, von denen sie glauben, daß sie gänzlich außerhalb des Bereiches der priesterlichen Kenntniß liegen. Frauen, die an starkem Kitzel an den Geschlechtstheilen leiden, wodurch häufig Selbstbefleckung entsteht, sollen die Beichtväter mit großer Nachsicht behandeln. Um sich zu vergewissern, ob dieser starke Kitzel krankhaft oder ein wollüstiger Reiz ist, soll der Beichtvater die betreffenden Frauen fragen, ob nicht widerwillige Selbstbefleckung entstanden ist beim Versuch den Reiz zu unterdrücken. Denn, wenn der Reiz krankhaft ist, so

kann eine Berührung mit der Hand ihn mildern, ohne ihn ganz aufhören zu machen, während, wenn er eine wollüstige Wallung ist, er mit eintretender Selbstbefleckung sofort ganz aufhört. Fromme und geschickte Beichtväter rathen den Frauen, sich dem ehelichen Akte mit ihrem ganzen Willen hinzugeben und Alles zu versuchen, um den Mann zu verhindern, sich vorzeitig zurückzuziehen; sie sollen ihn physisch und erotisch in die gemeinsame Aufregung hineinziehen" (S. 121. 151ff.; 159f. 185).

Die Jesuiten Schneider-Lehmkuhl: „Der Beichtvater soll zwar das Beichtkind nicht so auspressen, daß es Blut von sich giebt, aber er ist verpflichtet, es durch Fragen zu unterstützen. Beim Beichthören sollen die Priester große Sorgfalt anwenden, die gewöhnlichen Sünden einzeln herauszubekommen, die außergewöhnlichen aber sollen sie auf Umwegen vorsichtig erfragen, besonders bei jungen Leuten, damit die Unerfahrenen nicht lernen, was sie vorher nicht wußten. Ohne wichtigen Grund und ohne daß es wirklich probabel ist, daß das Beichtkind die Ehe mißbraucht, soll der Beichtvater von der ehelichen Pflicht nicht offen sprechen, es genügt, wenn zum Fragen ein Grund vorliegt, daß er so dezent als möglich die Frau fragt, ob sie ihrem Manne in Allem Treue und Gehorsam leistet und ob nicht in Bezug auf Zweck und Heiligkeit der Ehe Etwas ihr Gewissen drückt. Sagt sie nein, so soll er für gewöhnlich nicht weiter fragen; sagt sie ja, so ist die Gelegenheit gegeben, vorsichtig über den Mißbrauch der Ehe zu fragen. Ueber Anderes in der Ehe, nämlich über die Art, sie zu gebrauchen, über Küsse, Berührungen, Umarmungen, Blicke schweige er ganz und gar, außer er werde gefragt oder er bemerke, daß das Gewissen des Beichtkindes darüber so irrt, daß es für Sünde hält, was keine Sünde ist. Bei Beichten von Brautleuten soll der Beichtvater sich zur Regel machen, auf folgende Weise über geschlechtliche Sünden zu fragen: Ich habe die Gewohnheit Brautleuten wegen ihrer eigenen Gewissensruhe gewisse Fragen zu stellen; antworte also aufrichtig und fürchte nicht, daß ich dir die Lossprechung verweigere, auch wenn du schwer gesündigt hast. Hast du in Rücksicht auf die zu schließende Ehe unzüchtige Gedanken gehabt, hast du dir unerlaubte Freiheiten heraus genommen? Vor

Allem ist das Beichtkind zu fragen, ob es verheirathet ist, welchen Beruf es hat, wie alt es ist? [Es folgen dann eingehende Fragen über die 10 Gebote; beim 6. Gebot lauten sie:] Bist du schon in früher Jugend verführt worden, wie alt warst du; ist es zu Berührungen oder zu noch Schlimmern gekommen; mit Mädchen oder mit Knaben; mit dir selbst; sind Folgen entstanden; hast du dich selbst befriedigt; dich selbst befleckt; bei Frauen genügt es, zu fragen: warst du sehr erregt? Hat so der Beichtvater im allgemeinen erfahren, daß unzüchtige Handlungen vorgekommen sind, so frage er: also nachher kam noch Schlimmeres vor; mit einer Person andern Geschlechts; die vollendete Sünde; ist sie schwanger geworden; wenn nein, weshalb nicht; war die Sünde so, daß sie schwanger werden konnte? Vorsichtig frage er auch über Fehlgeburt und Onanismus. Wie oft hast du sonst durch Berührungen gesündigt; oberflächlich, oberhalb der Kleider? Wie oft durch Küsse, Umarmungen?" (II, 167f.; 198f.; 251ff.) Von diesem „Handbuch" sind, wie die Vorrede zur 10. Auflage sagt, 40000 Exemplare im Gebrauch; inzwischen sind fünf weitere Auflagen erschienen.

Die Jesuiten Güry-Ballerini: „Wie soll sich der Beichtvater verheiratheten Beichtkindern gegenüber verhalten, die über den Gebrauch der Ehe schweigen? Diese täglich wiederkehrende Frage ist nicht leicht zu beantworten, besonders in unserer Zeit, in der das Laster des Onanismus weit verbreitet ist. Die Praxis der Beichtväter ist deshalb auch in diesem Punkte verschieden. Einige sind der Ansicht, Eheleute sollten überhaupt über ihr eheliches Leben gefragt werden, weil der Mißbrauch der Ehe verbreitet ist; Andere glauben, man solle gar keine Fragen stellen, weil die Eheleute, obwohl sie vielleicht Onanisten sind, in gutem Glauben handeln; stelle man Fragen, so verlören sie den guten Glauben und würden, weil sie bei ihrem schändlichen Mißbrauch der Ehe beharrten, unfähig die Sakramente zu empfangen. Wir glauben, daß, unter Vermeidung dieser beiden Ansichten, ein mittlerer Weg einzuschlagen ist. Damit stimmt auch eine Entscheidung der Inquisitionskongregation überein vom 21. Mai 1851. Es war ihr die Frage vorgelegt worden: welche Qualifikation kommt folgender Lehre zu: Es ist niemals gerathen, Eheleute über den Mißbrauch der Ehe auszu-

fragen? Die Antwort lautete: dieſe Lehre iſt falſch, lax und in der Praxis gefährlich“ (II, 917 f.).

Der Jeſuit Sanchez: „Es giebt Männer, die Mangels genügenden Feuers zum Beiſchlaf unfähig ſind, die jedoch durch die Schönheit eines Weibes genügend erregt werden können, ohne dieſe Schönheit aber nicht. In ſolchem Falle iſt, wie auch Albert der Große [berühmter Dominikanermönch, Lehrer des Thomas von Aquin] lehrt, die Frau [durch den Beichtvater] zu ermahnen, daß ſie ſich durch Sauberkeit, Schmuck und Liebenswürdigkeit dem Manne angenehm mache; auch der Mann iſt zu ermahnen, daß er ſich Gründe ausdenke (causas excogitet), durch die er zur Liebe ſeiner Frau erregt wird, damit er ihr beiwohnen kann“ (II, 336).

Die Fragen, die Alfons von Liguori zum Gebrauche für die Beichtväter zuſammenſtellt, nehmen 34 Seiten ein (Ausgabe der „Moraltheologie“ von Haringer, Bd. 8, S. 24—58). Der Reihe nach geht Liguori die 10 Gebote durch; dem 6. Gebot werden zwei Seiten gewidmet. Außer den Fragen für alle Beichtkinder hat Liguori noch Sonderfragen für verſchiedene Stände: Fragen für Richter, für Notare, für Aerzte, für Apotheker, für Kaufleute, für Schneider, für Barbiere, für Dienſtmädchen.

Neben dem Richteramte übt der Beichtvater auch das Amt des Berathers und Ermahners aus; er ſoll den Seelenzuſtand des Beichtkindes beurtheilen und ihm entſprechend ſein Verhalten einrichten. Dieſem Zwecke dienen verſchiedene Rathſchläge:

Der Theologe Roncaglia: „Der Beichtvater ſoll Beichtkindern, die im Zweifel ſind, ob etwas Sünde ſei oder nicht, ſtets einen Grund an die Hand geben, der ihren Zweifel über die ſündhafte Natur des Aktes ſtützt, damit ſie ſo von der Furcht zu ſündigen befreit werden“ (bei Lea, II, 379).

Der Jeſuit Eskobar: „Ein Beichtvater erkennt, daß ſein Beichtkind über einen gewiſſen Punkt in ſchuldloſer Unwiſſenheit ſich befindet; aus der Aufklärung erwartet er aber keine Beſſerung, ſondern vielmehr Beunruhigung des Gewiſſens. Suarez empfiehlt, die Aufklärung nicht zu geben, da ſie unnütz iſt und die Unwiſſenheit des Beichtkindes es vor der [formellen] Sünde ſchützt“ (S. 1023).

Der Jeſuit Gobat: „Beichtväter dürfen Mädchen aus dem

Volk — denn anders verhält sich die Sache bei vornehmen Jungfrauen — die Lossprechung nicht verweigern, die nicht den Vorsatz zu haben scheinen, niemals mehr ihren Liebhaber in ihr Bett zu lassen; sondern wenn ein solches Mädchen versichert, ihr Liebhaber habe sechs- oder achtmal bei ihr im Bett gelegen, aber nichts Böses verlangt oder gethan, so ist sie loszusprechen, auch wenn sie nicht den Vorsatz fasst, ihn nicht mehr in's Bett zu lassen. Denn der Beichtvater darf einem Beichtkinde nicht deshalb die Lossprechung verweigern, weil es die entfernten (!) Gelegenheiten zur Sünde nicht vermeiden will" (S. 628).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Der Beichtvater achte darauf, daß die bei ihm beichtenden Frauen die Selbstbefleckung nicht verwechseln mit dem Ausfluß, den man Leukorrhö nennt" (II, 730).

Der Jesuit Moullet: „Ist das irrige Gewissen des Beichtkindes durch den Beichtvater zu berichtigen, und wann? Die Irrigkeit des Gewissens ist entweder besiegbar oder unbesiegbar. Ist sie besiegbar, so ist sie zu berichtigen; ist sie unbesiegbar, so ist sie zu berichtigen, wenn die Richtigstellung voraussichtlich nützen wird; nützt sie voraussichtlich nicht, so ist sie zu unterlassen" (I, 40f.).

Der Jesuit Tamburini: „Wenn du wahrnimmst, daß dein Beichtkind einer Sünde sehr ergeben ist, so fordere von ihm nicht einen Akt der Reue über diese Sünde. Denn es ist Gefahr vorhanden, daß es sie, wenn es ausdrücklich daran erinnert wird, nicht von Herzen verabscheut, während es keine Schwierigkeit haben wird, sie im allgemeinen mit anderen Sünden zu bereuen" (III, 373).

Der Jesuit Voigt: „Der Beichtvater muß mehrere Regeln zur Hand haben, wodurch er den Beichtkindern, so oft es nöthig ist, über die Art und Weise, die Wahrheit zu verhehlen, Anleitung ertheilt, wie sich z. B. eine Ehebrecherin zu verhalten hat, wenn sie von ihrem Gatten aufgefordert wird, eidlich zu erhärten, daß sie die eheliche Treue nicht gebrochen habe" (bei Knocke, S. 217). Diese „Regeln" s. oben S. 108. 437.

Der o. ö. Professor der Theologie an der Universität München, Joseph Schnitzer: „Aeußert ein Brauttheil seine Befürchtung, zur Ehe nicht geeignet zu sein, so überzeuge sich der Priester vor Allem, was die Person unter Eheunfähigkeit verstehe, und ob

sie dieselbe nicht etwa mit Unfruchtbarkeit verwechsle. Sodann mache er sie darauf aufmerksam, daß es eine schwere Sünde sein würde, die Ehe zu schließen mit der Furcht oder gar mit der Gewißheit, die ehelichen Pflichten nicht erfüllen zu können; das hieße den andern Brauttheil betrügen, wozu er, der Priester, niemals seine Mitwirkung leihen könne; die Person möge sich an einen tüchtigen Arzt wenden, dessen Gutachten einholen und jenachdem dann die Ehe schließen oder unterlassen. Ist die Ehe bereits geschlossen und äußert ein Gatte diesbezügliche Bedenken, so erforsche der Seelsorger zunächst, ob der Gatte die richtige Vorstellung davon hege, was zum Vollzuge der Ehe gehört; sodann, ob das angebliche Unvermögen zweifelhaft oder über allen Zweifel gewiß ist. Im erstern Falle ermahne er den Gatten, nicht gleich zu verzagen, sondern Muth und Geduld zu fassen und das eheliche Zusammenleben mit dem andern Gatten längere Zeit fortzusetzen, etwa drei Jahre" (a. a. O., S. 357 f.).

Drittes Buch.

Beurtheilung der ultramontanen Moral.

I. Ihr Verhältniß zur christlichen Sittlichkeit.

A. Allgemeines.

Vielen, die mir auf dem langen, trostlosen Wege durch die ultramontane Moral gefolgt sind, wird ein eigener Abschnitt: „Beurtheilung der ultramontanen Moral" auf den ersten Blick überflüssig erscheinen. Die ultramontane Moral lesen und sie beurtheilen, d. h. verurtheilen, ist Ein und Dasselbe. Gewiß; aber mit einer derartigen Verurtheilung ist es hier nicht gethan.

So verurtheilt man moralische und intellektuelle Irrungen, wie sie gewöhnlich in der Geschichte und im Schriftthum der Menschheit auftreten; Irrungen, die, wenn auch in sich weitgreifend, folgenschwer, doch immer nur Irrungen Einzelner geblieben sind; deren Verantwortung also auch nur die Einzelnen traf, von denen sie ausgingen. Diese Einzelnen sind mit ihren Irrungen vielleicht Begründer eines Systems geworden, das weite Kreise, lange Zeiträume in seine Maschen verstrickt hat; aber wir mögen die Bedeutung der Einzelnen und ihrer Systeme steigern so viel wir wollen: stets bleiben wir innerhalb der menschlichen Sphäre. Die ersten Verbreiter der Irrthümer waren Menschen, Ansehen und Gewalt ihres Systems waren rein menschliche; wer ihnen folgte, folgte menschlichen Irrwegen; stand im Banne und Zwange menschlichen Geistes, menschlicher Verkehrtheit; sein Sinn und Gemüth gaben sich gefangen menschlicher Ueberredungskunst, menschlicher Sophistik, und wenn er der Verstrickung sich entzog, that er es im Bewußtsein, als Mensch menschlicher Klügelei und menschlichem Aberwitze die Gefolgschaft zu kündigen.

Ganz anders bei der ultramontanen Moral. Allerdings, auch die Aussprüche, die Systeme der ultramontanen Moralisten sind Aussprüche, Systeme Einzelner, die Menschen waren und sind so gut und so schlecht wie wir selbst; aber hinter ihnen, sie tragend und erhebend, steht die „göttliche" Macht und Gewalt der katholischen Kirche, d. h. des Papstthums.

Oft Gesagtes brauche ich nicht ausführlich zu wiederholen. Die „Statthalter Christi" sind in ihrem Hause, in der weiten katholischen Kirche, die Herren, wie kein anderer Hausherr in seinem Hause der Herr ist. Sie beanspruchen, kraft göttlicher Einsetzung und Verleihung, das Amt und das Recht, irrthumslos zu wachen über Alles, was das ethisch-religiöse Leben nicht nur der Katholiken, sondern der Menschheit überhaupt betrifft. Da giebt es dann kein Entrinnen vor der Folgerung: also trägt das Papstthum die volle Verantwortung für die von ihm in seinem Hause geduldete und gebilligte ultramontane Moral; da giebt es dann auch kein Entrinnen vor der andern Folgerung: also ist das Papstthum, als Träger dieser Moral, nicht göttlich.

Hiermit haben wir wieder angeknüpft an das „vierte Buch" des ersten Bandes (S. 605—645) und an die „Einleitung" zu diesem Bande (oben S. 1—8). Der einzig richtige, weil den thatsächlichen Verhältnissen entsprechende Standpunkt ist gewonnen für die Beurtheilung der ultramontanen Moral.

Von diesem Standpunkte aus lautet das Urtheil: Alle Schlechtigkeit, alle Hinterlist, alle geschlechtliche Verirrung der ultramontanen Moral fällt den „Statthaltern Christi" zur Last.

Im „ersten Buche" dieses Bandes (oben S. 9—41) habe ich die Sittlichkeit des Christenthums, dem Wortlaute der Schrift gemäß, skizzirt. Hier am Schlusse meiner Darstellung der ultramontanen Moral ist der Ort, vergleichend darauf zurückzukommen.

B. Besonderes.

Um die Gegensätze zwischen christlicher Sittlichkeit und ultramontaner Moral in ihrer ganzen, unüberbrückbaren Tiefe und Weite zu erfassen, beantworte man sich die Frage: Bietet der Inhalt

der Schrift, soweit er ethisch-religiös ist, irgendwelchen Anhaltspunkt für eine Ausgestaltung, wie sie in der ultramontanen Moral uns entgegentritt?

Bleiben wir zunächst beim Aeußerlichen der Ausgestaltung. Während die Schrift nichts kennt von Systematisirung und Schablonisirung, sondern mit wenigen Sätzen ihre Sittlichkeitsforderungen und Sittlichkeitsgrundsätze in schlichtester Form dem Menschen vor Augen stellt und an's Herz legt, ist die ultramontane Moral ein viel verzweigtes System. Sie enthält eine geradezu erdrückende Fülle von Vorschriften und Geboten, in rabulistischer, haarspaltender Form.

Mit einem Blicke übersieht der Christ die sittlichen Pflichten, die das evangelische Christenthum ihm vorhält. Breite, lichte, geradlinige Straßen thun bei diesem Blicke sich vor ihm auf. Nicht tausend Augen genügen, um das Gewirre ultramontan-moraltheologischer Pflichten auch nur zu überschauen. Alle Wege der ultramontan-katholischen Moral sind gewunden; über allen lagert, wenn nicht das Dunkel greifbarer Schlechtigkeit, so doch das trübe Dämmerlicht zweifelhafter Wahrheit; bei jedem Schritte, auch auf den Hauptstraßen, stößt man auf Seiten- und Nebenpfade, so daß das Ganze sich als ein Labyrinth darstellt, aus dem hinaus nicht etwa die strahlende Leuchte christlich-ethischer Wahrheit führt, sondern der Faden des Probabilismus. Ihn haben die ultramontan-katholischen Moralisten gesponnen und wie ein Netz ausgebreitet über das ganze Gebiet der Moral. An diesen Ariadnefaden als Wegführer, nicht an die wenigen und klaren Grundsätze des Evangeliums, wird der katholische Christ gewiesen auf seinem Gange von der Wiege bis zum Grabe.

Welch ein Unterschied allein schon in der äußern Gestalt zwischen christlicher Sittlichkeit und ultramontaner Moral! Und nun erst das Innere von Beiden!

1. Verhalten des Menschen zu Gott.

Was die Schrift darüber lehrt, auf welchem Grunde sie dies Verhalten aufbaut und zu welcher Höhe sie es führt, ist aus den oben (S. 14 ff.) mitgetheilten Schriftstellen ersichtlich. Die Theorie

der ultramontanen Moral über diesen Angelpunkt von Religion und christlicher Sittlichkeit habe ich durch Aussprüche ultramontaner Moralisten gekennzeichnet (oben S. 215—223). Aus dem Vergleiche Beider ergiebt sich: die Liebe, welche die Kraft und die Zartheit des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott ausmacht; die genügt, um alle Seiten dieses Verhältnisses zu umfassen, alle Pflichten, die in ihm enthalten sind, zu erfüllen, diese große Triebkraft christlicher Sittlichkeit und christlicher Vollkommenheit, deren mächtiger Pulsschlag dem Menschen das christliche Leben giebt und erhält: sie ist in der ultramontanen Moral zum Rechenexempel geworden. Damit ist für den innern Werth dieser Moral Alles gesagt: gerade das fehlt ihr, oder ist nur verkrüppelt und verzerrt in ihr zu finden, was die christliche Sittlichkeit von jeder nicht-christlichen oder rein menschlichen Ethik und Moral scheidet.

Hier ist die Wurzel des ganzen Giftbaumes der ultramontanen Moral.

Bewußte, gewollte Verkehrung des rechten Verhältnisses zwischen Mensch und Gott ist Sünde. Sie spielt im Leben des Menschen eine große, verhängnißvolle Rolle. Mit dem vollen Ernste, der dem Verderben der Sünde gebührt, tritt ihr die Schrift entgegen; aber es ist sittlich-religiöser, d. h. ein im Wesen des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Gott und Mensch beruhender Ernst, und deshalb ist dieser Ernst, wie er aus dem Innern hervorgeht, auch auf das Innere gerichtet.

Hieraus erklärt sich die Einfachheit und zugleich die Tiefe, mit denen die Schrift das Kapitel von der Sünde geschrieben hat. Das Christenthum kennt in Bezug auf die Sünde nichts Aeußeres und nichts Aeußerliches: die sündhafte That ist ihm so gut wie nichts, das sündige Herz ist ihm Alles. Und wie bei der Begehung, so auch bei der Vergebung der Sünde: aus der innern Gesinnung heraus ist die Sünde geboren; aus der innern Gesinnung heraus wird sie getilgt: „Vater, ich habe gesündigt vor dem Himmel und vor dir, ich bin nicht werth, dein Sohn zu heißen"! „Herr, sei mir armem Sünder gnädig"!

Auch die ultramontane Moral leugnet selbstverständlich nicht den innern Vorgang bei Sünde und Entsündigung; aber die Leug-

nung ist eine theoretische; die Praxis geht auf im Aeußern. „So weit ist es noch nicht Sünde", „Hier fängt die Sünde an", „das ist Todsünde", „das ist läßliche Sünde", kurz, Zollstab, Maße und Gewichte sind die „Grundsätze", welche die ultramontane Sündenlehre beherrschen.

Und erst der Probabilismus (oben S. 50—70)! Wie veräußerlicht er das Wesen der Sünde, welch einen Wust von äußerlichen Merkmalen, von rein formalen Grenzlinien zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem breitet er vor dem Menschen aus. Das eigene Gewissen ist ausgeschaltet; durch die Schablone und durch „äußere Autoritäten" wird es ersetzt.

Der katholische Hirscher (vglch. oben S. 32) schreibt darüber: „Für Manche ist die auf das äußere Gesetz gestützte Unterscheidung der Sünden die Quelle einer furchtbaren lebenslänglichen Aengstlichkeit. Indem sie nie von ihrem eigenen Gewissen, sondern immer von dem äußeren Gesetze Rath und Anweisung annehmen, wissen sie sich in tausend Fällen keinen sichern Bescheid zu geben, ob dies oder jenes Gebot oder Verbot unter einer schweren oder leichten Sünde verbindlich sei, und wenn sie es etwa übertreten haben, ängstigen sie sich nun damit, daß es wohl eine schwere Sünde sein könnte, wodurch sie der ewigen Verdammniß verfallen wären. Den Beichtvätern ist das Bejammernswürdige dieses Zustandes wohl bekannt. So traurig übrigens eine solche Aengstlichkeit den Zustand eines Menschen machen kann; so wenig ist für wahre Sittlichkeit dadurch gewonnen. Denn es erscheint hier keineswegs jene zarte Gewissenhaftigkeit, welche auf dem Geiste reiner Gottesliebe ruhend, mit reger Sorgfalt auch das kleinste moralische Versehen hoch aufnimmt, sondern jene im äußeren Gesetze hängende Befangenheit, welche eines wahren Christensinnes ermangelnd ängstlich besorgt ist, über die Linie des leicht Verpönten und Läßlichen (bis wohin es wohl angehen möchte) hinaus zu treten, und (da diese vom Gesetz nicht überall genau bezeichnet ist) unvorsichtig und sogar ohne es zu wissen, in das schwer Verbotene zu verfallen, und so der mit der Todsünde verbundenen Verluste und Strafen theilhaftig zu werden. Wie weit ist es aber von dieser Aengstlichkeit bis zum heiligen Geiste des Christen, der das Größte und Geringste mit demselben gottgeweihten Sinne verrichtet und heiligt! Wenn sich

die Sünden nach dem ſchweren oder leichten Gebote und Verbote theilen; und wenn jene den Verluſt der Gnade und die ewige Verdammniß, dieſe aber nur eine Verminderung der Gnade nach ſich ziehen: was muß ſolche Lehre bei dem großen Haufen wirken? — Kann der Erfolg ein anderer ſein, als daß ſich im beſten Falle Viele von dem, was unter einer ſchweren Sünde verboten iſt, enthalten, und das, was unter einer ſchweren Sünde geboten iſt, thun; es dagegen mit dem, was nur unter einer läßlichen Sünde geboten und verboten iſt, nicht genau nehmen, ſondern ſich vielmehr an dieſem für jenes ſchadlos halten, was ſie dem ſchweren Gebot und Verbot geopfert haben? Natürlich, da ſie das Gute und Böſe nicht in ſeiner eigenen Natur, ſondern aus der Beſtimmung des Geſetzes erkennen lernten, ſo können ſie auf das, worauf der Geſetzgeber nur eine kleine Strafe geſetzt hat, ſelbſt auch kein großes Gewicht legen. Hätte er es nämlich hoch angeſehen wiſſen wollen, ſo hätte er es hoch verpönt. Es ſtand ja bei ihm. — Wohin aber führt ſolche Anſicht im Leben? Und wie ganz anders iſt alles, wenn man gelehrt worden iſt vollkommen zu werden, wie der himmliſche Vater vollkommen iſt?“ (S. 194 ff.).

Wer, wie ich, tauſende von Sündenbekenntniſſen entgegengenommen und in tauſende von katholiſchen Herzen hineingeſchaut hat, weiß, wie wahr die chriſtlich-katholiſchen Worte Hirſchers ſind. Nicht ſo ſehr das Bewußtſein, durch die Sünde ſich gegen Gott der Liebe bar erwieſen zu haben, iſt es, was weitaus die Mehrzahl der Beichtenden beherrſcht, ſondern die Angſt, der Zweifel, ob, was ſie gethan, eine läßliche Sünde oder eine Todſünde geweſen. Auf dieſen, nach rein äußerlichen Merkmalen zu beurtheilenden Punkt richtet ſich die Aufmerkſamkeit. Lautet das Urtheil, nicht des eigenen Gewiſſens, ſondern des Beichtvaters auf läßliche Sünde, ſo fällt ein Stein vom Herzen, obwohl vielleicht die Geſinnung, aus der die zur „läßlichen“ Sünde erklärte That entſprang, eine durch und durch unchriſtliche, eine gänzlich liebeleere war. Aber es war keine „Todſünde“, und deshalb das Gefühl der Erleichterung.

In ausgezeichneter Weiſe hat Hirſcher an einer oft vorkommenden menſchlichen Verfehlung, am Diebſtahl und an der aus ihm entſtehenden Erſatzpflicht gezeigt, wohin die rein äußerliche Behandlung der Sünde führt.

„Ohne unsere Zuthat, schreibt er, wird man leicht bemerken, wie willkürlich und mit welch einseitiger Berücksichtigung der äußern Handlung das über den Diebstahl Gesagte ist. Der Betrag oder die schlimmen Folgen des Diebstahls entscheiden über Tod- und läßliche Sünden. Kleine Diebstähle werden nach der Summe taxirt, die sich durch Addition ergiebt. Der unredliche Sinn fällt nicht in Berechnung. Wenn Jemand mehrere kleine Ungerechtigkeiten begangen hat, so muß der addirte Betrag größer sein, bis es eine Todsünde ist, als wenn derselbe auf einmal entwendet würde. So hören es gewiß alle Betrüger in Maß und Gewicht, die Verfälscher der Waaren u. s. w. gern, zumal noch überdieß eine gewisse Verbindung unter den Ungerechtigkeiten bestehen muß — vermutlich eine Gleichnamigkeit der Diebstähle, oder deren Verübung gegen dieselben Personen, damit sich die einzelnen Posten addiren lassen. Wenn sie sich aber zur Summirung nicht eignen, bleibt es bei läßlichen Sünden. Wer übrigens eine beträchtliche Summe, z. B. drei bis vier Gulden einem Armen entwendet hat, muß unter Androhung der Hölle restituiren. Doch vermutlich nur soviel, bis es die Summe von 3 oder 4 fl. nicht mehr ausmacht; beim Reichen gilt ohnehin eine andere Berechnung. Kleinere Summen lassen sich also wohl in die Ewigkeit mitnehmen. — Hier ist zu bemerken, daß eine Kasuistik nicht so an der Oberfläche schweben darf, daß sie den Sinn und Willen des Christenthums, welcher auf Erneuerung und Heiligkeit der Herzen ausgeht, geradezu, wie hier geschieht, verläßt. Was soll aus der christlichen Ehrlichkeit, der ins Kleine gehenden Rechtlichkeit, die keinen ungerechten Heller bei sich duldet, auf diese Weise werden? Wirklich, das wäre eine christliche Moral, die Trug und Diebstahl unter den Menschen bis auf einen gewissen Grad duldet und unbestreitbar durch solche Lehrweise befördert? — Was kümmern uns doch die willkürlichen Berechnungen der Sünden, und ihrer Grade, und was berechtigt, dergleichen dem Christenthum aufzubürden? Das Christenthum verlangt einen neuen Menschen; verlangt also in der vorliegenden Materie volle Ehrlichkeit und Rechtlichkeit, und für den Fall zugefügter Beschädigungen, die Bereitwilligkeit, den entwendeten Betrag zurückzustellen. Das muß man lehren, darauf bestehen. Auf die Imputation kann die Rede

erst nach geschehener That und Sünde kommen: nicht aber vor derselben und so, daß man auf dieselbe immer zum voraus hingewiesen und durch ihre milden Grundsätze zur Uebertretung gereitzt wird. Wer zum voraus auf die Verpönung hinsieht, und sie zum Maßstabe seiner Handlungen und Unterlassungen macht, ist ohne Zweifel, wo nicht kalt, wenigstens lau, und schlimmer daran, als wenn er kalt und todt wäre. Verderblicher dünkt uns, und oberflächlicher kann gar nicht gelehrt werden, als wenn man — statt den Geist und die Grundsätze des Evangeliums aufzustellen und auszuführen sagt: so weit sündigt man läßlich; so viel darf man thun ohne unter die Strafe der Verdammung zu fallen; hier beginnt das Gebiet der Todsünden. Nun ja, die läßlichen Sünden bringen nicht um das ewige Leben; die Todsünden kann man beichten: kann hier wohl noch ein christlicher Sinn seine Wurzel schlagen? — Und solche Lehre, die also taxirt und rechnet, und an dem äußeren Werke haftet, und den lebendigen ewigen Geist der Christen vergißt, ermangelt eben so sehr der Tiefe als der Wahrheit" (a. a. O.).

Stellt man neben diese Worte die oben (S. 246—274) mitgetheilten Ausführungen der ultramontanen Moral über Diebstahl und Schadenersatz, so greift man ihre Unchristlichkeit und Unsittlichkeit mit Händen.

Auch die Gottesverehrung, der Gottesdienst im weitesten Sinne des Wortes ist in der ultramontanen Moral seines innern Gehaltes entleert worden. Für die Auffassung der Schrift über diese Seite des Verhaltens der Christen zu Gott verweise ich auf oben S. 14 ff.; für die Auffassung der ultramontanen Moral auf den Abschnitt „Formalismus" (oben S. 157—198). Die Gegensätze klaffen.

„Sakramente" (oben S. 158—171), „Messe" (oben S. 171 ff.), „Brevier" (oben S. 190 ff.), „Sonntagsheiligung" (oben S. 193 f.), „Fasten" (oben S. 194 ff.), sind Dinge, die zum Kern katholisch-religiöser Gottesverehrung und Gottesdienstes gehören; das Heiligste des Heiligen liegt in ihnen zum guten Theil enthalten. Aber wie ist dies Heiligste durch die ultramontane Moral entheiligt! Nichts Christliches, nichts Weihevolles, nichts Innerliches findet sich in den betreffenden ultramontanen Erörter-

ungen und Bestimmungen. Oedes Formelwesen, widerlichste Haarspalterei, ausgeprägteste und lächerliche Aeußerlichkeit, schaler Werkdienst treten herrschend zu Tage.

Wohl weiß ich, daß der einzelne Katholik diesen Dingen naht und sie gebraucht vielfach mit innerlich religiöser Stimmung, daß sie ihm Heilsmittel, Herzensbedürfniß und Seelentrost sind. Aber um das, was einzelne religiöse Katholiken empfinden, was sie in ihren Herzen und Gemüthern, in unausrottbarer, natürlicher Frömmigkeit aus den Dingen machen, handelt es sich nicht; sondern es handelt sich um das offizielle System, um das, was die päpstlich gestempelte und päpstlich geaichte ultramontane Moral aus den Dingen gemacht hat.

Dieser wichtige Unterschied ist wohl im Auge zu behalten (vglch. unten S. 587). Gestützt auf ihn kann und muß man das in der katholischen Welt noch vorhandene tief Religiöse und echt Christliche, das im Herzen der Einzelnen seinen Sitz hat, anerkennen, aber zugleich das Unreligiöse und Widerchristliche des ultramontan-katholischen Systems, das von der Autorität des Papstthums getragen wird, auf's schärfste verurtheilen. Wie sonst so oft, decken sich glücklicher Weise auch hier System und Praxis noch lange nicht. Trotz des vom Papstthum über das Christenthum Christi aufgetürmten Schutt- und Aschenberges, schlägt doch die in der Schrift entzündete Flamme immer und immer wieder, auch aus katholischen Herzen empor, das unvergängliche Wort Tertullians bewahrheitend: Anima naturaliter christiana, die Menschenseele ist naturnothwendig christlich.

Nach dieser für die Gewinnung oder Innehaltung des richtigen Standpunktes nöthigen Bemerkung gebe ich auch hier wiederum Hirscher das Wort, weil mir daran liegt, das Zeugniß eines Mannes auf meiner Seite zu haben, dessen tief innerliche, religiöse Gesinnung, dessen gläubiger Katholizismus selbst von seinen bittersten Feinden anerkannt werden:[1]

[1] Im Jesuitenorden wird Hirscher mit scheelen Augen angesehen. Als ich im Orden den vierjährigen theologischen Kursus durchmachte und gelegentlich auf Ausführungen Hirscher's stieß, die meine lebhafte Zustimmung fanden, der ich Ausdruck gab, warnte mich einer meiner Professoren, der Jesuit Sasse, vor Hirscher's Schriften, wie überhaupt vor den Erzeugnissen der Tübinger katholisch-theologischen Fakultät; sie gilt bis heute als anrüchig.

„Von solchem talmudistischen Kleinigkeitsgeist verstrickt, kann ein Mensch ohne seinen Beichtvater kaum noch einen Schritt thun. Aber, wie mag man nur den Katechumenen gar so unmündig erhalten, und, statt ihm das Wesen und den Geist alles Fastens und den Zusammenhang desselben mit der Moralität der Menschen zu erklären, mit pharisäischer Aengstlichkeit, was er Mittags und Abends und heut und morgen essen dürfe und nicht dürfe, vorzeichnen, und ihn für den als leicht möglich bezeichneten Fall des Zweifelns noch ausdrücklich an den Beichtvater weisen? Was liegt denn in alle Ewigkeit daran, so Jemand keine Lust hat, in freier Selbstüberwindung sich zu üben, ob er dieß esse oder jenes? So im Gegentheil, wenn ich den Geist der Entsagung zu erwecken vermag, kann dieser, wo er ist, darum fehl gehen, weil er nicht alle Klauseln des Fastengebotes kennt, die eine beschränkte Kasuistik aufstellt? — Ja, wo man sich mit wichtiger Miene vor mich hinstellt und spricht: das iß nicht; das berühre nicht! muß ich nicht unvermeidlich den Zweck meiner Enthaltung vergessen, und mein Verdienst in das Nicht-Essen und Nicht-Berühren als solches setzen? Und was lehrt die Erfahrung daher anderes, als daß Millionen Fastende in dem äußerlichen Werke des Fastens, welches ihnen so sehr und so genau eingeschärft wird, einen inneren Werth, und etwas an sich Gottgefälliges sehen. Nun, wenn aber einmal die Meinung von solcher Werkverdienstlichkeit unter den Menschen aufkommt; wie steht es nicht blos hierin, sondern überhaupt mit ihrem moralischen Urtheil? Welcher Nachtheil für eine wahre Würdigung dessen, was innerlich und ewig gut ist! — Und welchen Begriff von der Natur und dem Wesen einer schweren Sünde muß man erhalten, wenn man auf den Genuß oder Nicht-Genuß von Speisen eine schwere Sünde setzen lernt! Wenn ja der gemeine Mann alle die kleinlichen Bestimmungen über die Sonntagsfeier und das Fastengebot merken soll, so wird ihm schon eine Last, die fast nicht getragen werden kann, aufgelegt. Und solche Bürde, wenn er nun noch dazu alle kasuistischen Bestimungen aller andern Gebote behalten soll! Doch während Einige sich allerdings zeitlebens hiemit plagen, macht es sich die Masse bequemer, und bleibt — im Gefühle, daß sie es eigentlich doch nicht weiter zu bringen vermöge, bei dem Erlernen der Art, die Kirchengebote zu be-

obachten, stehen. Daher denn auch die Selbstanklage im Beichtstuhl oft nur Verletzungen von Kirchengeboten betrifft: und der Fall nicht selten vorkommt, daß die Beichtenden, während sie sehr merkliche sittliche Uebertretungen nicht zu kennen und nicht hoch zu nehmen scheinen, in Bezug auf Speisegenuß allerlei Bedenken und Sorgen haben" (a. a. O. S. 240).

2. Das Verhalten zum Nächsten.

Hauptpunkt ist ohne Zweifel die Wahrhaftigkeit und Alles, was mit ihr zusammenhängt.

Kurz ist hier die Schrift (oben S. 23). Selbstverständlich; denn schon der unverdorbene, natürlich-menschliche Sinn verlangt für den Verkehr von Mensch zu Mensch die Wahrhaftigkeit als nothwendige Voraussetzung; um wie viel mehr muß das Christenthum, wenn anders es menschenwürdig und religiös sein will, Wahrhaftigkeit fordern: „Euere Rede sei Ja, ja, Nein, nein." Damit ist Alles gesagt.

Was ist aus diesem Worte Christi geworden unter dem Einflusse und der Obhut seiner „Statthalter"! Es ist nicht zu viel gesagt: für die ultramontane Moral bedeutet das Ja Nein und das Nein Ja. Unwahrheit und Unwahrhaftigkeit sind an Stelle von Wahrheit und Wahrhaftigkeit getreten. Die Ausführungen der ultramontanen Moral (oben S. 107 ff., 223—240) sind der Beweis dafür.

Andere Punkte von Bedeutung im Verkehr mit dem Mitmenschen sind die Lehren über Mein und Dein, über den Schutz des guten Namens, der Ehre und des Lebens, über Handel und Wandel, über Verträge, Testamente u. s. w. Das erdrückende Beweismaterial für die Unchristlichkeit der ultramontanen Moral in allen diesen Punkten findet sich oben S. 240 ff. 246 ff. 274 ff. 286.

3. Verhalten zum Staat.

Ein Vergleich zwischen der Lehre der Schrift (oben S. 27 f.) und der Lehre der ultramontanen Moral (oben S. 287—292) zeigt, wie

ſehr ſie von den einfachen, klaren Grundſätzen des Chriſtenthums abgewichen iſt; wie unvereinbar ſie erſcheint mit den Forderungen, die der Staat zu ſtellen berechtigt iſt. In vielen Punkten gilt, nach ultramontaner Auffaſſung, dem Staate gegenüber als alleiniger Grundſatz: Laß dich nicht erwiſchen.

Wie kann ein Staat beſtehen ohne Heilighaltung des Eides? Die ultramontane Moral hat den Eid zur Farce, zur Komödie gemacht. Die Vergewaltigung der Wahrheit tritt beim Eide beſonders abſchreckend und in ihren Folgen für Staat und Geſellſchaft beſonders verderblich hervor (oben S. 154 ff. 224 ff.).

4. Verſchiedenes.

Unter dieſer Ueberſchrift ſind oben (S. 292—299) eine Reihe von Einzelheiten zuſammengefaßt, bei deren Behandlung der Charakter der ultramontanen Moral ſich beſonders ausgeprägt zeigt.

„Tänze", „Theater" und „Frauenkleidung" (oben S. 295. 297) faßt die ultramontane Moral auf unter dem Geſichtspunkte geſchlechtlicher Ausſchweifung. Unſchuldiges Vergnügen, einen, wenn auch vielleicht thörichten, aber harmloſen Putz kennt ſie nicht. Alles Derartige ſteht bei ihr unter dem Zeichen der Unſittlichkeit. Bei „Richterbeſtechung" (oben S. 292) und „Geſchäftspraktiken" (oben S. 298) kommt ihre Unehrlichkeit ſtark zu Tage. Das über „Findelhäuſer" Geſagte (oben S. 142. 295) wirft ein eigenthümliches Licht auf ihre ſozialen Anſchauungen, und die für den unſaubern, aus Unzucht und Ehebruch fließenden Erwerb von ihr aufgeſtellten Grundſätze ſind ein Schimpf für jedes ſittliche — ich ſage nicht für das chriſtliche Empfinden (oben S. 280. 281. 298).

5. Das ſechste Gebot und die Ehe.

Abgeſehen von der ultramontanen „Wahrhaftigkeit", die den Lebensnerv des Chriſtenthums durchſchneidet, giebt es in der ultramontanen Moral kein ſchändlicheres, der Lehre Chriſti widerſtreitenderes Kapitel, als ihre Ausführungen über das 6. Gebot und die Ehe.

Wer sich mit Selbstüberwindung und würgendem Ekel durch all den Unflath hindurchgearbeitet hat (oben S. 123—138; 299—415) und, aus dem Sumpfe heraustretend wieder sittlichen Boden unter den Füßen fühlt, der stellt, rückblickend über den durchwateten Morast, erschüttert und erstaunt die Frage: wie ist es möglich, daß eine Moral, die sich zum Christenthum bekennt, dazu hat kommen, so tief hat sinken können? Eine Antwort muß gegeben werden, und des unheimlichen Räthsels Lösung liegt für den Kenner nicht fern.

Ich kann sie beginnen mit einem wichtigen Zugeständniß: So scheußlich und widerchristlich gerade dieser Theil der ultramontanen Moral objektiv auch ist, so stark er das Papstthum als Träger der ultramontanen Moral objektiv belastet, und so erbarmungslos er seine „Göttlichkeit" zerschlägt: subjektiv sind die Urheber und Verbreiter dieser Moral weniger schuldig, und ganz gewiß ist es nicht ihre Absicht, durch die in den moraltheologischen Lehrbüchern aufgehäuften Schlechtigkeiten die Unsittlichkeit zu fördern; das Gegentheil ist der Fall: der Unsittlichkeit soll durch sie gesteuert werden.

Diese Wahrheit, für die ich aus meiner genauen Kenntniß des Katholizismus heraus gerne Zeugniß ablege, muß gerade hier betont werden. Ihr Verschweigen wäre eine Ungerechtigkeit.

Aber ein System ist stärker als einzelne Menschen; seine Endziele und seine Mittel stehen oft in schroffem Gegensatze zu den Absichten derjenigen, die sich dem System ergeben haben; sie wollen segnen und verbreiten den Fluch des sie vergewaltigenden Systems. Nirgendwo zeigt sich diese Erfahrungsthatsache häufiger, als beim Ultramontanismus.

Das ganze Uebel der ultramontanen Moral und besonders ihres das Geschlechtliche behandelnden Theiles stammt aus der falschen, schriftwidrigen, unreligiösen Stellung, die das Priesterthum der katholischen Kirche allmählig eingenommen hat.

Die dogmatische Lehre über Einsetzung eines von den übrigen Christen gesonderten Priesterthums mit Sonderaufgaben, Sondermachtmitteln und Sondercharakter (character indelebilis), ist selbst-

verständlich ein Irrthum. Ein solches Priesterthum kennt die Schrift nicht. Aber lassen wir es einmal gelten, stellen wir uns einmal auf den irrigen Standpunkt des gläubigen, religiösen Katholiken.

Von diesem Standpunkte aus steht fest — ich spreche aus einer 40jährigen, im Herzen des Katholizismus gesammelten Erfahrung heraus —: der gläubige, religiöse Katholik sieht im „Priester" einzig und allein den Diener Gottes, den Hüter und Lehrer der christlichen Religion, den Seelenhirten der Heerde Christi. Der vollkommenste „Priester", das Ur- und Vorbild aller Priester, ist in den Augen des religiösen Katholiken Christus selbst; ihm reihen als „Priester" sich an Christi Jünger und Apostel. Und wer die Schrift kennt, die Evangelien und die Apostelbriefe, weiß, wie ausschließlich die Thätigkeit dieser „Priester" auf das Religiöse gerichtet war, wie sie wirklich nichts Anderes sind, als Gottes- und Religionsdiener, als Seelenhirten.

Dieser religiös und christlich einzig mögliche Charakter eines „Priesters" ist durch den innerhalb des katholischen Christenthums sich immer stärker entwickelnden Ultramontanismus allmählig entstellt und in sein Gegentheil gewandelt worden.[1] Aus dem Gottesdiener und Seelenhirten wurde der Herrscher in allen Abstufungen der priesterlichen Hierarchie: als Priester, als Bischof, als Papst.

Diese Wandelung geschah echt ultramontan.

Wie der Ultramontanismus alle Macht- und Herrschaftsansprüche mit Religion umkleidet, so that er es auch hier. Der religiöse Charakter des Priesterthums blieb äußerlich nicht nur erhalten, er wurde doppelt und dreifach unterstrichen, um unter dem verstärkten alten Scheine das veränderte Wesen um so sicherer unterbringen zu können. Allerdings auch das Religiöse, das hier als Kouliſſe diente, hinter welcher der Wesenswechsel geschah, hatte so gut wie nichts mehr von dem frühern Alt-Religiösen, Alt-Katholischen. Die schlicht-menschliche, die einfache Religion des Herzens ist niemals für die Zwecke des Ultramontanismus brauchbar gewesen und am

[1] Man vergleiche mein Buch: „Der Ultramontanismus, sein Wesen und seine Bekämpfung" (2. Auflg., Berlin, H. Walther).

wenigsten hier, wo es sich darum handelte, sich ein Machtmittel zu schaffen, wie kein zweites.

Deshalb umgab der Ultramontanismus seinen Priester mit übernatürlichem Nimbus, er erhob ihn in eine Sphäre dunkeler, unnahbarer Mystik. Aus dem Priester wurde ein Wesen, das die Menschlichkeit so gut wie abgestreift hatte. „So groß ist die Gewalt des Priesters, schreibt der Redemptorist Müller, daß selbst des Himmels Urtheil seiner Entscheidung unterworfen ist. Gott spricht zum Priester: dieser Mensch ist ein Sünder, er hat mich schwer beleidigt: ich selbst könnte ihn aburtheilen, allein ich überlasse die Aburtheilung dir. Ich werde ihm verzeihen, so bald du ihm Verzeihung gewährst. Er ist mein Feind, aber ich werde ihn zu meiner Freundschaft zulassen, so bald du ihn dafür würdig erklärst. Ich werde ihm die Thore des Himmels öffnen, sobald du ihn befreit hast von den Ketten der Sünde und der Hölle. Der Priester kann antworten: In der That, Herr, wenn ich ihm vergebe, so ist mein Arm so stark wie deiner, denn ich breche die Ketten der Sünde. Meine Stimme donnert wie die deinige, denn sie sprengt die höllischen Bande; mein Wort macht ihn aus deinem Feinde zu deinem Freunde, sie gestaltet den Höllensklaven um in einen Erben des Himmels. Die Macht der Sündenvergebung übersteigt alle geschaffene Macht im Himmel und auf Erden. Ein irdischer Richter hat große Gewalt, aber er kann doch nur Einen, der fälschlich angeklagt war für unschuldig erklären. Der katholische Priester hat die Gewalt, den Schuldigen zum Unschuldigen zu machen" (a. a. O., S. 45).

Und der Trappist Debreyne ruft aus: „Man lasse den Priester aus der menschlichen Gesellschaft verschwinden; und mit ihm werden alle unsere moralischen und sozialen Einrichtungen verschwinden; es wird keine Religion, kein Christenthum, keine Moral mehr geben, und folglich auch keine menschliche Gesellschaft, keine Zivilisation, keine Freiheit mehr. Was bleibt übrig ohne den Priester? Die allgemeine Anarchie und ein Zustand der Wildheit" (S. 9. 10).

Je weniger menschlich aber der Priester wurde, um so geeigneter erschien er, einzugreifen in die innerste Seele der Menschen, seinem unirdischen Auge die tiefsten Tiefen des menschlichen Herzens

offen legen zu lassen und mit seinen „heiligen" Händen die geheimsten Wunden der Menschennatur zu berühren und zu heilen. Die Bezeichnungen „Diener Gottes" und „Seelenhirte" behielt der ultramontanisirte Priester, aber sein „Dienen" und sein „Weiden" wurden eigener Art, der Art, daß aus ihr die ultramontane Moral fast nothwendig sich entwickelte.

Schon oben (S. 512) habe ich hervorgehoben, daß der Brennpunkt der ultramontanen Moral in der Beichte liegt. Und so ist denn auch der Beichtstuhl — figürlich, nicht buchstäblich verstanden — der „Dienst" und die „Weide" des Priesters geworden. Als Beichtvater hat der ultramontanisirte Priester den Gipfelpunkt seiner Uebermenschlichkeit erstiegen; im Beichtstuhle tritt er als Gott auf (vglch. oben S. 564). Der ultramontane Beichtstuhl aber kann die ultramontane Moral schlechterdings nicht entbehren.

Was die Beichte bewirkt hat, ist — es kann nicht oft genug wiederholt werden — die vollständige Knechtung der Menschenseele unter die priesterliche Herrschaft.

Schon ehe der Beichtzwang eingeführt wurde, ging das Bestreben der Hierarchie dahin, die Beichte als Mittel zur Seelenherrschaft zu benutzen. Als im 13. Jahrhundert die jährliche Beichte Kirchengesetz wurde trat dies Bestreben in gesteigerter Form auf und gelangte zum Ziele.

Die Pfarreingesessenen, die ihrem Pfarrer die geheimsten Sünden bekennen mußten, die in den innersten Angelegenheiten ihrer Seelen sich an ihn wenden mußten, mußten auch in eine geradezu allumfassende geistige Abhängigkeit von ihm gerathen. Als dann die religiösen Orden sich des Ausbaues der Moraltheologie und der Beichtpraxis bemächtigten, steigerte sich die Abhängigkeit des Beichtkindes vom Beichtvater. Jede Seite des menschlichen Lebens, jede Ausstrahlung der menschlichen Thätigkeit wurde in den Beichtmechanismus einbezogen. Man erinnere sich an den Inhalt der moraltheologischen Lehrbücher, wie wir ihn kennen gelernt haben, man vergegenwärtige sich die „Beichtspiegel" und „die Anweisungen für Beichtväter" (oben S. 522 ff. 565 ff.), und man wird erkennen, daß nur die beiden äußersten Grenzsteine des menschlichen Lebens, Wiege und Grab, den Herrschaftsbereich des Beichtvaters begrenzen, ja daß selbst diese Endpunkte keine abschließenden Schranken für seine

mehr als menschliche Macht über die Menschenseele bilden. Denn auch die Schwangerschaft und das Kind im Mutterleibe, auch die Leiche im Sarge und im Grabe unterstehen der priesterlichen Allgewalt. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Menschen liegt in der Hand des beichthörenden Priesters. Er ist höchster Richter; sein Urtheilsspruch ist keiner Nachprüfung, keiner bessernden Aenderung unterworfen. Aus der Verschwiegenheit des Beichtstuhles heraus giebt es keine Berufung.

Also giebt die ultramontan-katholische Lehre von der Beichte die Antwort auf die oben gestellte Frage: Wie ist es möglich, daß eine christlich sich nennende Moral solche Dinge auf solche Weise behandelt?

6. Die Beichte (vglch. oben S. 169ff. und S. 512ff.).

Gäbe es für den Katholiken nur die Schrift, so wäre die katholische Beichte ein Ding der Unmöglichkeit. Aber über der Schrift, sie überragend und beherrschend, hat sich „die Kirche", hat sich das Papstthum aufgebaut, und deshalb ist aus den Stellen Joh. 20, 22ff. und Matth. 16, 19 das katholische Dogma vom Sakrament der Beichte entstanden.

Auch dieser dogmatischen Irrung trete ich ebensowenig entgegen wie dem Dogma vom Priesterthum. Matth. 16, 18 und Joh. 20, 22 will ich einmal als echte „Herrenworte" hinnehmen, und ich will dem religiösen Katholiken nicht widersprechen, wenn er sagt: Christus hat durch diese Schriftworte ein Sakrament, d. h. ein gnadespendendes, religiöses Heilsmittel eingesetzt, wodurch der Mensch, einem andern Menschen in Reue und Demuth sich als Sünder bekennend, von Gottes Barmherzigkeit die Vergebung der Sünden empfängt. Sei es! Aber diese religiös-katholische Beichte ist von der ultramontanen Beichte durch einen Abgrund getrennt.

Man stelle auf die eine Seite den ultramontanen Beichtvater mit den Kenntnissen, die er nach ultramontaner Lehre von geschlechtlichen Dingen besitzen muß, mit den pflichtmäßigen Fragen, die an das Beichtkind zu stellen, die ultramontane Moral ihm vorschreibt, und auf die andere Seite stelle man das Bild, das die Schrift vom sündenvergebenden Christus zeichnet, das Bild, das Paulus

in seinen Pastoralbriefen an Titus und Timotheus von einem Seelenhirten und Seelenarzte entwirft: wird man auch nur die allerentfernteste Aehnlichkeit zwischen Beiden erkennen? Nein, keine Brücke führt herüber und hinüber; Nichts ist da gemeinsam.

Und doch — das kann die ultramontane Dogmatik und Moral nicht leugnen, wenn anders sie ihre Beichte als von Christus eingesetzt aufrecht erhalten will —: Christus, Paulus, Timotheus, Titus, Johannes, Petrus, Jakobus, Matthäus, Lukas, Markus u. s. w. u. s. w. waren „Beichtväter"; sie mußten, so gut wie die heutigen „Beichtväter", die „Beichte" in all ihren Einzelheiten, in ihrem gesammten Betriebe theoretisch kennen; sie mußten, so gut wie ein Ballerini, ein Gury, ein Lehmkuhl, ein Aertnys, ein Debreyne, ein Eskobar, ein Tamburini u. s. w. u. s. w., Alles das praktisch handhaben, was die ultramontane Moral zur Ausübung der „beichtväterlichen" Thätigkeit für nöthig und nützlich erklärt. Müßte sich nicht zum allermindesten eine Spur von dieser theoretischen Kenntniß und praktischen Handhabung des Beichtsakramentes in der Schrift finden? Ist nicht, wenn diese Spur gänzlich fehlt — wie offensichtlich ist — der zwingende Beweis erbracht, daß das Christenthum Christi von der ultramontanen Beichte nichts kennt?

Dieser Beweis ex silentio ist deshalb so zwingend, weil die „Beichte" alle anderen bisher bekannten Wege der Sündenvergebung sperrt, und dafür einen völlig neuen und — was besonders zu betonen ist — einen für den Menschen überaus schweren Weg der Versöhnung vorzeichnet. Auf solchen Weg mußte hingewiesen werden; und findet sich für ihn kein Hinweis, so existirt er eben nicht (vglch. oben S. 515 f.).

Das ist — um mich so auszudrücken — der formal-technische Widerstreit zwischen Schrift, d. h. dem Christenthum Christi und „Beichte". Tiefergreifend und die absolute innere Unmöglichkeit der ultramontanen Beichte als christlicher Einrichtung darthuend ist ihre sittliche Gegensätzlichkeit zum Christenthum.

Der Mechanismus der Beichte: Gewissenserforschung (oben S. 522 ff.), Aufzählung der Sünden nach Gattung, Art und Zahl (oben S. 517), Fragegewalt und Fragepflicht des Beichtvaters (oben S. 565 ff.) führt Beichtkind und Beichtvater mit

Nothwendigkeit in den Unrath und Schlamm hinein, den wir aus ultramontanen Quellen strömen sehen. Daß aber dieser Unrath und dieser Schlamm in seinem Vorkommen bei der Beziehung zwischen Seelenhirte und Seele nichts Christliches haben, wer wollte das, angesichts des Inhaltes der Schrift, angesichts ihrer Darstellung von Seelenhut und Seelenweide, leugnen?

„Die Moraltheologie, schreibt Lodovico Sergardi, römischer Prälat und Vertrauter Alexander VIII., an einen Freund, ist derartig, daß sittenreine Jünglinge sich hüten sollten, mit ihr in Berührung zu kommen, sonst fallen sie in schändliche Fallstricke und wenden sich der Schlechtigkeit zu. Welchen Schmutz enthalten nicht die moraltheologischen Lehrbücher, welche Schändlichkeiten breiten sie nicht vor der Oeffentlichkeit aus! Wo giebt es so viele Schmutzlappen, als dort Seiten! Jedes Bordell in der Suburra [Straße des päpstlichen Rom, in der die öffentlichen Häuser waren] muß im Vergleich mit diesen Büchern schamhaft genannt werden. Ich selbst, der ich der Anführer ausschweifender Jünglinge war und meine Jugend durch Unzucht entehrt habe, gestehe, daß ich, beim Lesen des Jesuiten Sanchez, nicht selten roth geworden bin und daß ich durch ihn mehr Schändlichkeiten gelernt habe, als ich von der ausgeschämtesten Hure hätte lernen können. Ovid und Horaz, mit Sanchez verglichen, sind als Lesung für Nonnenklöster geeignet. Doch warum spreche ich nur von Sanchez? Bossi, Leander, Bonacina, Fermosini, Pontius, Diana und die übrigen Moraltheologen verderben die Sitten ihrer Leser mehr als Amaryllis und Adonis. Du wirst mir antworten, die Kenntniß solcher Dinge sei für die Beichtväter nöthig. Als ob es vor unserer Zeit, in der dieser Schmutz hauptsächlich sich zeigt, keine Beichtväter gegeben habe. Mir scheint, auch früher war das Ehebett heilig zu halten. Warum werden also gerade jetzt von diesen Lehrmeistern Regeln aufgestellt über Kindererzeugung, warum wird die Art des Küssens, des ehelichen Aktes vorgeschrieben? Unselige Moraltheologie, die du zur Kupplerin zwischen der Jugend und den Bordellen geworden bist“ (a. a. O. S. 205).

Diese Worte aus dem 17. Jahrhundert gelten auch heute noch. Nichts hat sich in der ultramontanen Moral geändert, nichts sich gebessert; die Stellen aus den neuesten moraltheologischen Lehr-

büchern (oben S. 299—415) sind dafür der unwiderlegliche Beweis. Und dennoch schreibt im 20. Jahrhundert der Jesuit Franz: „Sicherlich braucht sich die katholische Kirche dieses Theiles [über 6. Gebot und Ehe] ihrer Moral nicht zu schämen" (Zeitschrift für kathol. Theolgie 1901, 4. Heft, S. 593).

7. Die Eheprozesse.

Eine besondere Beurtheilung erheischen die Eheprozesse, von denen ich oben eine Reihe aus den Akten mitgetheilt habe (S. 386 bis 410).

Ich weise nur auf die leitenden Gesichtspunkte für die Beurtheilung hin, es dem Leser überlassend, die Folgerungen im Einzelnen zu ziehen.

Nach katholisch-religiöser Lehre ist die Ehe ein Sakrament, d. h. ein übernatürliches Gnadenmittel; also durch und durch der Religion, der Heilslehre angehörend. Die römischen Eheprozesse, die den Zweck haben — gemäß dem dogmatisch feststehenden sakramentalen Charakter der Ehe —, das Bestehen oder Nicht-Bestehen des wesentlich religiösen Eheverhältnisses festzustellen, beschäftigen sich ausschließlich mit der physisch-geschlechtlichen Seite der Ehe und zwar in einer so in's Einzelne gehenden Weise, daß eine Beschreibung sich verbietet und nur der Wortlaut der Akten von der Thatsächlichkeit dieser Behandlungsweise des Sakraments der Ehe überzeugen kann.

Kein weltlicher Ehegerichtshof läßt die geschlechtlichen Verhältnisse der zu trennenden Eheleute so nackt, so hüllenlos darlegen, wie es die kirchlichen Gerichtshöfe des Papstthums, die von Christus Dasein und Berechtigung zu besitzen behaupten, thun. Und die Richter dieser Gerichtshöfe sind: „Priester Gottes", „Nachfolger der Apostel", „Statthalter Christi".[1]

[1] In Ehesachen ist der Diözesanbischof ordentlicher Richter erster Instanz. Der Papst ist zuständiger Eherichter für die Gesamtkirche in allen Instanzen. Zur Untersuchung und Entscheidung der Eherechtsfälle bedient der Papst sich gewöhnlich der Konzilskongregation (S. C. C.) oder auch der Inquisitionskongregation (S. C. Off.) und der Propaganda. In besonderen Fällen setzt der Papst auch eine eigene Kongregation ein (vglch. Schnitzer, a. a. O., S. 559).

Kann natürlich-keuscher, christlich-religiöser Sinn sich Christus, oder Paulus, oder Johannes als Vorsitzer solcher Gerichtshöfe auch nur vorstellen? Welcher Christ wird es wagen, ihnen Fragen in den Mund zu legen, wie die päpstlichen Gerichtshöfe sie vorschreiben (oben S. 391. 394. 395. 397. 401ff. 405ff.)?

Man nehme hinzu, daß in diesen Prozessen die vollen Namen der Betheiligten genannt, daß damit ihre geschlechtlichen Beziehungen der Oeffentlichkeit preisgegeben werden, daß die Akten, in denen diese Dinge aufgezeichnet sind, in Zeitschriften abgedruckt sich finden, die im Buchhandel für Jedermann zu haben sind.

Das ist Prostituirung der Personen und der Sache; aber es ist noch nicht Alles.

In den Ehescheidungsprozessen wegen geschlechtlichen Unvermögens (oben S. 377. 382. 404) spielt „die dreijährige Versuchszeit", das tempus triennale, eine große Rolle. Steht nämlich trotz aller Zeugenaussagen und trotz aller körperlichen Untersuchungen das geschlechtliche Unvermögen noch nicht fest, so wird den Eheleuten vom „Statthalter Christi" — denn im Namen des Papstes verfügen die römischen Gerichtshöfe — eine dreijährige Probe- und Versuchszeit gegeben zu dem ausgesprochenen Zwecke, während dieser Zeit den ehelichen Akt zu vollziehen. Mehr noch! Die Eheleute werden aufgefordert, sich nach dieser Richtung hin Mühe zu geben, nichts unversucht zu lassen, um zum Ziele zu gelangen. Wird das Ziel nicht erreicht, d. h. gelingt es den Eheleuten nicht, den ehelichen Akt innerhalb der drei Jahre zu vollziehen und zwar „mit der Vollkommenheit" (cum ea perfectione), wie sie die ultramontane Moral für diesen Akt verlangt (oben S. 341. 369. 374. 381), so wird die Ehe für von Beginn an nichtig erklärt, und die Getrennten können, wenn sie nicht an dauernder und unheilbarer Impotenz leiden, eine neue Ehe mit anderen Personen schließen.

Nun stelle man sich vor: Zwei Personen haben während dreier Jahre diese Versuche des Geschlechtsverkehres angestellt, am Ende dieser Zeit wird ihre Ehe für nichtig erklärt, sie gehen auseinander, als ob nichts geschehen sei, als ob sie nie zu einander gehört hätten, und verbinden sich ehelich mit anderen Personen! Vielleicht leben sie, die eine solche dreijährige Versuchszeit hinter sich und solche Erinnerungen in sich haben, an

demſelben Orte, ſehen ſich vielleicht täglich, ſind vielleicht gezwungen mit einander zu verkehren! Und das Alles gehört zur Verwaltung des chriſtlichen Eheſakraments, iſt vom „Stellvertreter Chriſti“ gutgeheißen und angeordnet![1]

II. Ultramontane Rechtfertigungsverſuche und ihre Widerlegung.

Daß der Ultramontanismus für ſeine Moral Rechtfertigungsgründe beſitzt, iſt ſelbſtverſtändlich. Die zwei hauptſächlichſten laſſe ich mit ihrer Widerlegung folgen.

1) Die Lehrbücher der Moraltheologie ſind lateiniſch und nur für die Prieſter und Beichtväter geſchrieben. Zunächſt iſt das Erſte unwahr, denn dieſe Lehrbücher exiſtiren auch in verſchiedenen Landesſprachen: Deutſch, Franzöſiſch, Engliſch, Italieniſch, Spaniſch, Portugieſiſch; und im Zweiten liegen gerade die Schmach und die Schande des Ultramontanismus. Ein von Chriſtus herrührendes Syſtem, das Chriſtenthum — denn dieſen Anſpruch erhebt der Katholizismus — führt ſolchen Unrath amtlich mit ſich, erklärt ſeine Kenntniß als nothwendig für ſeine Prieſter und Seelenhirten, als nothwendig zur Spendung eines Sakraments! Hebt nicht ſolche „Fachwiſſenſchaft“ das Chriſtenthum des ſie benöthigenden Syſtems auf? Die moraltheologiſchen Lehrbücher möchten geſchrieben ſein in welcher Sprache auch immer, ſie möchten für die Laienwelt abſolut unzugänglich, mit ſieben Siegeln verſchloſſen ſein: ihr bloßes Daſein, ihre amtlich erklärte Nothwendigkeit iſt das Verwerfungsurtheil über das Chriſtenthum des Ultramontanismus, über die Göttlichkeit des Papſtthums.

Ferner: „In welcher Sprache die Moralbücher verfaßt ſind,

[1] Hieran ändert nichts, daß ſeit einigen Jahren der „Statthalter Chriſti“ die Triennalprobe nicht mehr anordnet. (Iſt ihm ihre Scheußlichkeit vielleicht endlich zum Bewußtſein gekommen?) Jahrhundertelang hat er ſie angeordnet, und auch heute noch iſt ſie mit ſeinem Wiſſen und Willen in Uebung (vglch. „Die öſterreichiſche Anweiſung über die Ehe“ § 175; Verfaſſer der „Anweiſung“ iſt der Kardinal und Erzbiſchof von Wien, Kutſchker, † 1880).

schrieb ich schon an anderer Stelle, ist gänzlich gleichgültig, wenn die Sprache nur eine solche ist, die der katholischen Geistlichkeit geläufig ist. In das Volk soll die Kenntniß der ‚Beichtbücher' gar nicht dringen, schon aus dem sehr durchschlagenden Grunde, weil das Volk sich mit Abscheu von der Geistlichkeit abwenden würde, wenn es Kenntniß davon erlangte, in welche Scheußlichkeiten seine Söhne systematisch eingeweiht werden. Die ‚Moralbücher' sind ausschließlich für die Geistlichen, d. h. für die jungen Theologie Studirenden bestimmt, gewiß. Aber genügt es etwa nicht, um das ultramontane System zu verurtheilen, daß es den Geist seiner Korntruppen mit den unerhörtesten Obscönitäten erfüllt, mit Obscönitäten, die durch Fragen und Erläuterungen des ‚Beichtvaters' ihren Weg finden in die Herzen der zahllosen Millionen, die den ‚Beichtstuhl' aufsuchen" (Ein Beitrag zur Liguori-Moral, Berlin 1901, S. 11)?

Nachdrucksvoll betont der Ultramontanismus: meine Beichtväter sind Seelenärzte, und gedankenlos spricht seine Gefolgschaft ihm nach: unsere Beichtväter sind Seelenärzte, also müssen sie dies Alles wissen. Ich erwidere: Gehören etwa zur „Fachwissenschaft" über die Seele, über das christlich-ethische Leben der Seele die schamlosesten Beschreibungen der geschlechtlichen Verhältnisse des Leibes und seiner geschlechtlichen Funktionen? Waren etwa Christus und seine Apostel und Jünger nicht auch Seelenärzte?!

Und wenn wir den obscönen Theil der ultramontanen Moral bei Seite lassen: kann es Aufgabe des christlichen Seelenarztes sein, Unehrlichkeit und Lüge zu vertheidigen und zu verbreiten, die bedenklichsten Grundsätze über Mein und Dein u. s. w. aufzustellen, tausende von Hinterthüren zu öffnen, durch die der Christ seinen sittlichen Verpflichtungen entschlüpfen kann?

2) Die ultramontane Moral wirkt Gutes, der katholische Beichtstuhl ist ein Segensspender. Ein Buch ließe sich hierüber schreiben, knappe Kürze ist geboten.

Die ultramontane Moral wirkt nichts Gutes, kann nichts Gutes wirken, denn sie ist in den wichtigsten Punkten der Sittlichkeit innerlich und in sich schlecht. Daß sie aber thatsächlich die Verheerungen, die ihre nothwendigen Folgen sein sollten, nicht anrichtet, liegt daran, daß sie nicht voll und ganz in die Herzen der Katholiken gelangt.

Der menſchlich-natürliche und chriſtlich-religiöſe Sinn verhindert unwillkürlich Prieſter und Beichtväter, die ultramontane Moral ſo zu handhaben und ſo zu verbreiten, wie ſie amtlich gelehrt wird. Das ſchon erwähnte Wort: Die Menſchenſeele iſt von Natur aus chriſtlich, ergänzt durch die andere Wahrheit, daß unſer Inneres von Natur aus dem ſittlich Guten zuneigt, iſt ein ſtarker Damm gegen die Verderbtheit der ultramontanen Moral auch in den Kreiſen, die theoretiſch ihre Vertheidiger und Verbreiter ſind und ſein müſſen.

Aehnliches gilt von der Beichte. Wo immer ſie Segen bringt, da bringt ſie ihn, weil Beichtvater und Beichtkind entgegen den amtlichen Vorſchriften handeln, die die ultramontane Moral über die Beichte aufſtellt. Tauſende von Beichten habe ich, entgegen dieſen Vorſchriften, gehört, und tauſende von Menſchen werden mir gerade dafür danken, wenn ſie ſich auch ſchwerlich meines anti-ultramontanen Thuns bewußt waren.

Uebrigens auch hier iſt zu beachten: es handelt ſich nicht um die Folgen der ultramontanen Moral, ſondern es handelt ſich um dieſe Moral ſelbſt. Sie als theoretiſches Syſtem unterliegt der Beurtheilung, und ſie als theoretiſches Syſtem fällt dem Papſtthume zur Laſt, mögen ihre Folgen ſein welche auch immer. Als Syſtem iſt für ſie innerhalb des Chriſtenthums Chriſti kein Raum.[1]

[1] „Die guten Wirkungen der Beichte" ſind ein von katholiſchen Apologeten mit Vorliebe behandelter Gegenſtand. Ich leugne nicht, daß dieſe Wirkungen vorhanden ſind, aber für die ultramontane Beichte beweiſen ſie nichts, ja nicht einmal etwas für die religiös-katholiſche Beichte. Sie ſind faſt ausſchließlich Folgen der auch außerhalb des Chriſtenthums beſtehenden menſchlich-ſittlichen Wahrheit, daß die Eröffnung des Herzens, zumal des ſchuldbeladenen, geängſtigten Herzens einem erfahrenen, verſchwiegenen, gewiſſenhaften Manne gegenüber mit großem Nutzen und Troſt für den Eröffner verbunden iſt. Geſchieht dieſe Eröffnung in chriſtlich-religiöſer Geſinnung, in Demuth und Reue, ſo iſt auch ihre Wirkung eine chriſtlich-religiöſe, eine durch Gottes Gnade und Barmherzigkeit verſöhnende. Auf dieſe Beichte beziehen ſich die Worte der Schrift: „Bekennet demnach einander euere Sünden und betet für einander, damit ihr zum Heile gelanget" (Jak. 5, 16). Wenn katholiſche Moraliſten ſich auf rühmende Zeugniſſe von Nicht-Katholiken — beſonders häufig werden die Worte von Leibniz (Systema theologicum. Ed. Mogunt. 1825, S. 264) angeführt — für die Beichte berufen, ſo vergeſſen ſie, daß dieſe Nicht-Katholiken gewiß nicht die ultramontane Beichte, ſondern die Beichte in dem eben angedeuteten Sinne im Auge hatten.

III. Das Schlußergebniß.

Das Ergebniß ist ein sehr klares, ein sehr einfaches.

Am Ende des ersten Bandes (S. 645) schrieb ich, fußend auf den in ihm enthaltenen Geschichtsthatsachen: „Es ist eine unbestreitbare Wahrheit: die Päpste haben jahrhundertelang an der Spitze eines Mord- und Blutsystems gestanden, das mehr Menschenleben geschlachtet, mehr kulturelle und soziale Verwüstungen angerichtet hat, als irgend ein Krieg, als irgend eine Seuche. „Im Namen Gottes“ und „im Namen Christi“.

Hier, am Ende des zweiten Bandes lautet das Endurtheil: Unter Gutheißung und Förderung der Päpste, „der von Gott bestellten, mit Irrthumslosigkeit ausgerüsteten Hüter der christlichen Sittlichkeit“, hat sich innerhalb der katholischen Kirche ein Moralsystem entwickelt, dessen Inhalt, in großen und wichtigen Theilen, in schneidendem Gegensatze zum Christenthum und zur natürlich menschlichen Sittlichkeit steht.

Beide Sätze sind die unaustilgbare Grabschrift für die „Göttlichkeit“ des Papstthums.

Wer in der Geschichte lesen und durch sie lernen will, für den ist das „göttliche“ Papstthum eine ungeheuerliche Unwahrheit.

Sachverzeichniß.

Abendmahl: die Schrift darüber 29; worin sein Wesen besteht 114 f.; Dauer der Gegenwart Christi im Abendmahl 116; Abendmahl nach dem ehelichen Beischlaf unerlaubt 118; seine Austheilung 164 f.; die Gegenwart Christi hört mit der Verdauung der Hostie auf 166; wann tritt die Verdauung ein 166.

Abgeordnete: katholische, dürfen für ketzerische Kirchen kein Geld bewilligen 211.

Adelsbrief: einen verloren gegangenen nachmachen 242.

Advokat: darf er eine probabele Sache vertreten 149; eine ungerechte 149.

Aergerniß: über die Sünde des Aergernisses 212.

Aerzte: Selbstbefleckung in ihrem Berufe 328; sie untersuchen im Auftrage der päpstlichen Kongregationen die Geschlechtstheile der Männer in Ehescheidungsprozessen 387. 390. 396. 398. 399. 400. 403. 404. 405. 407. 409; auch bei Frauen 391. 410; durch den Pfarrer zu belehren über Taufe im Mutterleibe 413. 414; sie unterstehen der Aufsicht Roms 411. 458 f.

Aktuelle Gnade: was sie ist 158.

Almosen: Verpflichtung der Geistlichen aus ihrem Ueberfluß Almosen zu geben 138; Reiche haben fast immer Grund, kein Almosen zu geben 244.

Altar: seine Ausrüstung zur Messe 172; fester, tragbarer Altar 178 f.; seine Entweihung 178 f.

Altarsakrament: sein Wesen 161; die „Gestalten" von Brod und Wein 161; es vermehrt „die heiligmachende Gnade" 166; diese Wirkung tritt ein, wenn die Hostie im Magen des Empfängers angelangt ist 166; Nüchternsein vor Empfang des Sakraments 119 f. 167 f. Ausspucken nach Empfang erlaubt 169; ob Christi Vorhaut im Altarsakrament 169.

Altarstein: ist mit Reliquien versehen 163; ist zum Messelesen unerläßlich 163.

Ammen: Vorschriften über sie 459.

Angeklagter: er darf, um die Anklage zu entkräften, geheime Verbrechen des Anklägers bekannt machen 150.

Anreizung: des Beichtkindes durch den Beichtvater zu Unzuchtssünden s. „Sollizitatio".

Atheist: ihn verleumden nicht schwer sündhaft 242.

Attritionismus: seine Entwickelung 538 ff.; sein Wesen 538 f.; er ist echt jesuitisch 540. 543. Liguori's Stellung zu ihm 152; Dekret Alexander VII. über ihn 152; seine Ankennung durch das Konzil v. Trient 540: durch Benedikt XIII. 543.

Bad: vorgeschrieben durch päpstliche Kongregation bei Untersuchung der Geschlechtstheile von Frauen in Ehescheidungsprozessen 396. 404. 409.

Beamtenstellen: ihr erlaubter Verkauf 285.

Befruchtung: künstliche 365 f.

Begattung: von Thieren, Zuschauen dabei 303.

Beichte: sie ist Mittelpunkt der Moraltheologie 512; Pflicht jährlich zu beichten 170. 512 f.; Widerstand gegen diese Verordnung 514 f.; die Beichte als Sakrament 515 ff.; ihre Einsetzung durch Christus 515 f.; Schriftwidrigkeit dieser Einsetzung 515 f. Zahl der jährlichen Beichten 516; Voraussetzungen für die würdige Beichte 517; das Sündenbekenntniß in der Beichte, seine Genauigkeit 517 ff.; sind zweifelhafte Todsünden zu beichten 153. 518; Anklage über Unzuchtssünden 519. Diebstahl 519. 521; über Ehebruch 519 f.; über Selbstbefleckung 520. Anklage von Priestern, Bischöfen, Ordensleuten über Unzuchtssünden 520; in der Beichte erlaubte Täuschung 442 f 521; frivole Aeußerungen von Jesuiten über Leichtigkeit von Beichte und Sündenvergebung 542 f. Anwendung des Probabilismus in der Beichte 565 f. Lossprechung eines Bewußtlosen 153; die Lossprechungsworte, ihre Verstümmelung 169; bedingte Lossprechung; auf welche Entfernung sind die Lossprechungsworte noch wirksam 170; in der Beichte erlaubte Lügen 436 f. 443. Lossprechung einer Mitschuldigen, wann erlaubt 437 f.; in der Beichte erlaubte Täuschung 442 f.; ihre Schriftwidrigkeit 592.

Beichtgeheimniß: seine Göttlichkeit 563 f.; seine Handhabung führt zu Unwahrhaftigkeit und Lüge 564 f.

Beichtspiegel: es sind Anleitungen zur Gewissenserforschung für die Beichte 522; ihr Inhalt 522—537: für die verschiedenen Stände 523. 524; für Kinder 534 ff.

Beichtstuhl: Geschichtliches über seinen Gebrauch 553 f.

Beichtväter: ihre Allgewalt 49. 589; sie entscheiden über Dekolletirung von Frauen und Mädchen 104; sie sollen der ihrer eigenen entgegengesetzten probabeln Ansicht des Beichtkindes folgen 153. 565; ihre Mahnung zum Schadenersatz 153. 262. Selbstbefleckung in ihrem Amte 328; ihr Verhalten der Impotenz gegenüber 373. 573 f.; sie nehmen die Beichte nicht als Mensch, sondern als Gott entgegen 564. Anweisungen für Beichtväter über Fragen an Beichtkinder und Rathschläge für sie 365—374. Unterweisungen für Eheleute 346. 352. 567 f. Fragen über Fehlgeburten und Onanismus 571. Rathschläge für Eheleute zur Vermeidung von Kindererzeugung 346; für Ehefrauen, um ihre Männer zur ehelichen Pflicht zu reizen 572; sie sollen Zweifel über Sündhaftigkeit einer Handlung befestigen 572. Unterschied in Fragen für Mädchen aus dem Volk und für Mädchen vornehmer Stände 572 f. Belehrung über den Unterschied zwischen Selbstbefleckung und Leukorrhö 573. Rathschlag bei irrigem Gewissen 573. Anleitung, wie Ehefrauen ihren Ehebruch den Männern ableugnen können 421 f. 573. Beichtväter nach der Schrift und nach der ultramontanen Moral 592.

Beischlaf: Ergötzung an ihm in Gedanken 102. 135. Anschauen des menschlichen Beischlafes 124; ehelicher Beischlaf in der Kirche ein Sakrileg 125. 350. Beischlaf mit einer Leiche 126. 549; im After 126. 132; im Munde 126. 135. 342. 356. 363; ansteckende Krankheiten entschuldigen vom ehelichen Beischlaf 131; seine Vollziehung nach dem Mittagessen 131 f. Körperhaltung beim Beischlaf 132 f. 314. 343. 345 f. 353; ist die Unterdrückung der Samensergießung erlaubt 133; erlaubte Anreizungen zum Beischlaf 133. Beischlaf an Sonn- und Festtagen 134. 354; Erbitten des Beischlafs 134; Beischlaf ohne Samensergießung 136. Leistung der ehelichen Pflicht wichtiger als Fasten 147; seine Erlaubtheit 340 ff. 349 f.; wie er zu geschehen hat 341. 369. 372. 385. Unerlaubtes bei ihm 342 ff.; erlaubte Nachhülfe des Weibes 343. 360; im Zweifel über Rechtmäßigkeit der Ehe 344; an Fest- und Fasttagen 345. 361; während Schwangerschaft und Wochenbett 345. 351; aus oder mit Wollust 346. 350. 452; seine Verweigerung 346 f. 363; zwischen Betrunkenen, Wahnsinnigen 347. 361; unnatürliche Arten 351. Zuthaten 351; ohne Samensergießung 352 f.; ohne Entzungferung 353; sechs Arten ihn zu vollziehen 354; sodomitische Art 325; seine Verdienstlichkeit 356 f.; seine Sündhaftigkeit 357: erlaubte Reizmittel 358: seine Er-

bittung 135 f. 361; wie oft in einer Nacht 136. 347. 361; dreijährige Verſuchszeit zur Vollziehung des Beiſchlafes bei impotenten Eheleuten 137. 375 377. Verhinderung des Beiſchlafes durch Zauberei, den Teufel 136. 379 f. Verhöre von Eheleuten durch den kirchlichen Richter über ihre Verſuche den Beiſchlaf zu vollziehen 388. 390. 392. 396. 398. 399. 400. 401 ff. 405 ff. Beiſchlaf in der Abſicht Chriſti Vereinigung mit der Kirche darzuſtellen läßlich ſündhaft 350; zur Zeit der Menſtruation 350. 351.

Beſtechung: des Richters 264. 273. 280. 281. 293; des Steuerempfängers 280; Schadenserſatz und Richterbeſtechung 426.

Beſtialität: 127. 312.

Betrügereien: 417. 421. 423. 424. 429 f. 434; durch Eid bekräftigt 423; bei Geldverleihen 421; gegen Erben 432 f; bei der Beichte 442.

Betrunkenheit: einen Andern zum Sich-Betrinken zu verleiten, um ihn von einer größern Sünde abzuhalten, iſt erlaubt 103; ein Verurtheilter darf, um zu entfliehen, ſeine Wächter betrunken machen 150; Profeſſoren, Prediger, die wegen Betrunkenheit ihre Vorleſungen, Predigten ausfallen laſſen, nicht zum Schadenserſatz verpflichtet 264 f. Gefängnißwärter betrunken machen erlaubt 293; wann iſt Betrunkenheit Todſünde 294. Einnehmen von Mitteln gegen Betrunkenheit 294. Erbrechen beim Sich-Betrinken 294. Sünden in der Trunkenheit 294. Sich-Betrinken als Buße in der Beichte 294 f. Trunkenheit in Deutſchland 295.

Bettelorden: ihr Privileg bezüglich der Meſſe 175.

Bibel: Eid auf proteſtantiſche Bibeln für Katholiken unerlaubt 245.

Bier: an Faſttagen erlaubt 147.

Bildhauerkunſt: gehört zu den am Sonntag unerlaubten knechtlichen Arbeiten 111. 193; über Aufſtellen nackter Statuen 212.

Blutſchande: zwiſchen Mutter und Sohn, Bruder und Schweſter 439.

Bordell: Diener dürfen ihre Herren hinbegleiten 104; ſind Bordelle zu dulden 125; ſpielt eine Rolle in Eheſcheidungsprozeſſen vor päpſtlichen Kongregationen 402.

Brautleute: für ſie erlaubte Küſſe und Berührungen 129; ihre Freude am zukünftigen Beiſchlaf 130; Anwendung von Kunſtmitteln durch die Braut, um den Verluſt ihrer Jungfernſchaft zu verheimlichen 130; ſie braucht ihn dem Bräutigam nicht zu geſtehen, auch nicht die Exiſtenz eines unehelichen Kindes 438; Fragen und Belehrungen für ſie in der Beichte 570. 573 f.

Brautnacht: ihre Beſprechung in Eheprozeſſen vor päpſtlichen Kongregationen 388. 390. 392; Zeugenausſage einer Kammerjungfer über ſie vor päpſtlichen Kongregationen 399.

Breviergebet: Hauptpflicht der Geiſtlichen 149. 190; wie viele Sünden begeht man bei Unterlaſſung des Breviergebetes 149; ein Theil des Breviers vor der Meſſe zu beten 176; „Anticipiren“ des Breviers 190; erforderliche Aufmerkſamkeit 190. 192. Vertauſchung des Tagesbreviers 191 f. Verſtümmelung des Breviergebetes 193.

Bücher: Verbot ſchlechter Bücher 105 f.; nur Leſen verboten, nicht Vorleſen 106. 197. 440; wie viel man leſen darf in einem ſchlechten Buch 105. 197. 440. Manuſkripte nicht verboten 105. 196 f.; auch Zeitungen nicht 198. Aufbewahren von ſchlechten Büchern 198.

Bücherſchrank: wie lange darf man in ihm ſchlechte Bücher aufbewahren 198.

Bücherverbot: ſ. „Bücher“.

Bürgerliches Geſetzbuch: ſeine Beurtheilung durch den Jeſuiten Lehmkuhl 461—469; ſeine Unterordnung unter die ultramontane Moral 461 ff. Unverbindlichkeit ſeiner Beſtimmungen über fromme Stiftungen 462; kirchliche Vereine 462 f.; Vermögen von Ordensperſonen 463. Eheſcheidung 463 f. 467 f. Stellung des Eherichters 464.

Bulla compositionis: ſtellt einen Ausgleich zwiſchen Recht und Unrecht her 273.

Bulla de la santa Cruzada: ſ. Kreuzzugsbulle.

Capotte anglaise: 351.
Casus conscientiae: ſ. „Gewiſſensfälle“.
Chirurgie: beaufſichtigt durch Rom 411. 415. 458.
Chokolade: wahrſcheinlich an Faſttagen erlaubt 147.
Chriſtenthum: ſeine Sittlichkeit 9 ff.; ſein Geiſt und Weſen 10 ff. 30. Ziel und Mittel ſeiner Sittlichkeit 12; vglch. auch „Sittlichkeit“ und „Neues Teſtament“.
Coelibat: ſ. „Zoelibat“.

Dekolletirung: der Beichtvater entſcheidet über ihren Umfang 104. 297; ſie geſchieht zur Anlockung der Männer 477.
Dekrete: der Päpſte, der Kongregationen, ſ. „Kongregationen“.
Diebſtahl: während der Sonntagsmeſſe 101. Maßſtab, wonach Diebſtähle in ſchwere und leichte unterſchieden werden 139. 247 f. 249 f. Stehlen von Früchten 139. Zuſammenrechnung kleinerer Diebſtähle 139 f. 246. 248. 252. 253. Diebſtahl an Reliquien 140. Beſtehlen der Väter durch ihre Söhne 140. 247. 249. 251. 252. 422; dürfen Chriſten Türken und Juden beſtehlen 141. Diebſtahl unter Vorausſetzung, der Beſtohlene würde das Geſtohlene ſchenken, iſt erlaubt 142. Diebſtahl an Eßwaren durch Dienſtboten 248. 251. Beſtehlen der Ehegatten durch die Ehefrauen 247. 251 f. der Dieb läßt einen Andern beſtraft werden 422 f.
Dienſtboten: die Schrift darüber 23 f. 41; ſie dürfen ihre Herren in's Bordell begleiten, Maitreſſen Geſchenke bringen 104; ſich heimlich ſchadlos halten am Gelde ihrer Herrſchaft 120 f. 451. 453. Eßwaren der Herrſchaft ſtehlen 248. 251; ihre Erſatzpflicht 268; Hülfeleiſtung bei Vergewaltigung eines Mädchens 454.
Dirnen: ſind ſie öffentlich zu dulden 125. 298; dürfen den Entgelt für ihre Unzucht behalten 143. 298; ihr Zeugniß in Eheſcheidungsprozeſſen vor päpſtlichen Kongregationen 387. 403.
Diſtillatio: ihre Verſchiedenheit von Selbſtbefleckung, ihre Eigenthümlichkeit 127 f. 299 f.; bei Eheleuten 356.
Doktorexamen: um den Doktorgrad zu erlangen iſt ein Eid über Unwahres erlaubt 110.
Duell: Tödtung im Duell begründet keine Erſatzpflicht 265.
Duldſamkeit: ſ. „Toleranz“.

Ehe: die Schrift über ſie 24 ff. 40. 480 ff. Gedankenergötzung von Eheleuten am Beiſchlaf 102; die Ehe als Sakrament 130 f. 159. 335 f. Zweck der Ehe 130; unzüchtige Blicke und Berührungen zwiſchen Eheleuten 134. Geringſchätzung der Ehe 359 f. Vollziehung ohne Entjungferung 364. 372. 374; zwiſchen Zwittern 366; ihre Unauflöslichkeit oft nur ſcheinbar 383 ff.; päpſtliche Macht ſie aufzulöſen 383 f.; ihre Auflöſung durch Ordensgelübde 383 f.; alle Eheleute haben das Recht innerhalb 60 Tagen von dieſer Auflöſung Gebrauch zu machen 385. Chriſti Stellung zu ihr 480 f. Unchriſtlichkeit und Unſittlichkeit ihrer Behandlung in der ultramontanen Moral 586 ff.
Ehebruch: iſt er Trennungsgrund, auch wenn er ohne Samenergießung erfolgt 136. Ehefrauen können das für Ehebruch ausbedungene Geld behalten 281; verwirkt das Forderungsrecht auf eheliche Pflichtleiſtung 345: äußere Anzeichen des Ehebruchs 367; im Ehebruch erzeugte Kinder, Verhalten der ehebrecheriſchen Mutter ſolchen Kindern gegenüber 367 f. Beſchreibung des „formalen“ Ehebruchs 369.
Ehehinderniſſe: ihre Arten 368 f. Hinderniß des Ehebruchs, wann es eintritt 369. Hinderniß des Gattenmordes mit Ehebruch 369 f. Bedingungen für ſeinen Eintritt 370. Wirkung der Unkenntniß über das Vorhandenſein eines Ehehinderniſſes 370 f. Hinderniß der Entführung, wie ſie zu geſchehen hat 138. 372. Hinderniß der Affinität, durch welchen Bei-

ſchlaf es entſteht 372. Hinderniß der Impotenz 372 ff. Hinderniß der Furcht und des Zwanges 393.
Eheliche Pflicht: ſ. „Beiſchlaf“.
Eheprozeſſe: vor römiſchen Kongregationen, thatſächliche Fälle 386—408. Verfahren bei Impotenz 409 f.; körperliche Unterſuchung der Impotenten 377. 387. 389. 390—405 ff. Zeugenausſagen in thatſächlichen Eheprozeſſen wegen Impotenz 386—408; ihr Gegenſatz zum Chriſtenthum, zum chriſtlich-religiöſen Charakter der Ehe 594 ff.
Eheſcheidung: wegen Impotenz 372 ff.; wegen feierlicher Ordensgelübde 383 f.; thatſächliche Fälle von Eheſcheidungen 386—408.
Ehrlichkeit im Handel: die Schrift darüber 23. 41; die ultramontane Moral darüber 417 f. 424 f.
Eid: mit Mentalreſtriktion oder Zweideutigkeit 107—110. 223—240. 421; er verpflichtet nur nach Abſicht des Schwörenden 110; bei falſchen Göttern 105; vor Gericht 154—156; auf proteſtantiſche Bibeln unerlaubt 245.
Eidliche Verſprechen: ſind nicht bindend ohne die Abſicht des Schwörens 110.
Eierbretzel: während der Faſtenzeit erlaubt 145.
Eierſtöcke: des Weibes, ihr Ausſchneiden 347 f.; ihr Fehlen gilt als Impotenz 374; römiſche Dekrete darüber 374. 379.
Embryo: wann wird der männliche, wann der weibliche beſeelt 122. 414; ſeine Taufe 414.
Empfängniß: ohne vollendeten Beiſchlaf 374.
Entführung: kanoniſches Ehehinderniß, wie ſie zu geſchehen hat 138. 372.
Entjungferung: die außereheliche 331 f.
Entmannte: Selbſtbefleckung bei ihnen 127. 327.
Entmannung: wegen Erhaltung einer ſchönen Stimme erlaubt 334 f.; von den Päpſten geduldet 335; macht eheunfähig 379.
Entweihung: der Kirche 106. 125. 177 f. 419.
Erbſchaftsſteuer: 290.
Erpreſſung: 425. 428 f.
Erſatzpflicht: ſ. „Schadenserſatz“.
Euchariſtie: ſ. „Abendmahl“.
Eunuchen: ſ. „Entmannte“.

Fälſchung: verloren gegangene öffentliche Urkunden nachmachen keine Sünde 242; einen Notar zur Fälſchung veranlaſſen 242.
Fahneneid: Mentalreſtriktion bei ihm erlaubt 236.
Faſten: die Schrift darüber 18; im Zweifel über das vorſchriftsmäßige Alter iſt man nicht zum Faſten verpflichtet 99; Eierbretzel während der Faſtenzeit erlaubt 145; welche Thiere an Faſttagen gegeſſen werden dürfen 145 f.; wann beginnt die Verpflichtung, ſich von Fleiſchſpeiſen zu enthalten 146; einmalige Sättigung an Faſttagen 146; ob Fiſch und Fleiſch zuſammen gegeſſen werden darf 146. Entſchuldigungsgründe vom Faſten 147; mit 60 Jahren hört die Faſtenverpflichtung auf 147; das Weſentliche des Faſtens 194; Abendmahlzeit an Faſttagen 195; Qualität und Quantität der Faſtenſpeiſen 195 f.; Erfüllung des Faſtengebotes durch ausgeſuchte Faſtenſpeiſen 196.
Fehlgeburt: wann iſt ihre Herbeiführung erlaubt 122. 410; ihre Herbeiführung zur Vermeidung unehelicher Kinder 142. 415; muß getauft werden 413; Verhalten der Prieſter bei Fehlgeburten 414; Kirchenſtrafe für ihre Herbeiführung 455; Umgehung dieſer Strafe 455 f.
Findelhäuſer: beſonders für uneheliche Kinder reicher Leute 142. 268. 295; keine Erſatzpflicht gegen Findelhäuſer 295. 429.
Fiskus: ſeine Täuſchung begründet für den Betrüger keine Erſatzpflicht 264. 418. 430; geheime Schadloshaltung ihm gegenüber wegen ungerechten Urtheils 418.
Fleiſch: welches Fleiſch iſt an Faſttagen verboten 146.

Flucht: aus dem Gefängniß 293.
Formalismus: seine Herrschaft in der ultramontanen Moral 157—198; in den Sakramenten 158 ff.; bei der Taufe 160; beim Altarsakrament 161—169; bei der Beichte 169—171; bei der Messe 171—189; beim Brevier-gebet 190—193; bei der Sonntagsheiligung 193—194; beim Fasten 194—196; beim Bücherverbot 196—198.
Frau: ehrbare Theile einer schönen Frau ansehen ist selten ohne Sünde 125; Ekel des Ehemanns vor der Häßlichkeit seiner Frau 137; Verpflich-tung einer zu eng gebauten Frau sich operiren zu lassen 137 f.; was sie fordern darf für Ueberlassung ihres Körpers 282; sündhafte Liebe zu ihr, Mittel dagegen 355; Enge ihrer Scheide 374. 381. 382; ihre Quasisamens-ergießung 374. 385. 567; Besichtigung ihrer Geschlechtstheile zur Feststellung der Impotenz 377; ihr Verhalten gegenüber Onanismus ihres Mannes 342. 348 f.; ihre Verachtung in der katholischen Theologie 469—478; ihre Werthung im Jesuitenorden 477.
Frauenbrust: wie weit darf sie entblößt werden ohne Sünde 103 f. 297; ihr Anschauen 302; ihre Berührung 308; das Weib entblößt sie zur An-lockung der Männer 477.
Frauenhand: ihre Berührung sündhaft, weil der Selbstbefleckung dienend 124. 303.
Frauenkleidung: Kleiderausschnitt, wie tief erlaubt 103 f. 297 f.; Kleider-putz erlaubt als Reizmittel zur Vollziehung des ehelichen Aktes 297; auch sonst um Männern zu gefallen 297.
Frauenverachtung: in der katholischen Theologie 469—478; Minder-werthigkeit des Weibes 470 f.; seine Neigung zur Unzucht 472. 474 f. 476 f.; zur Verbindung mit dem Teufel 470 f. 475. 477; es entblößt seine Brust zur Anlockung der Männer 477.
Freimaurerabzeichen: ihr Tragen unerlaubt 217.
Freude an guten Wirkungen von Sünden: 102. 418; Freude des Sohnes am Tode des Vaters wegen der Erbschaft 451 f.
Freudenmädchen: s. „Dirnen."
Frömmigkeit: die Schrift darüber 14.
Frösche: während der Fastenzeit erlaubt 146.
Frühgeburt: 410; erlaubt, sie herbeizuführen 410; muß getauft werden, auch im Mutterleib 411.

Galopp: dieser so genannte Tanz ist unehrbar 296.
Gattenmord: ist Ehehinderniß 369 ff.
Gebärmutter: ihr Ausschneiden 347 f. 458. 460; ein päpstliches Dekret darüber 460; ihr Fehlen gilt als Impotenz 374; römische Dekrete darüber 374. 379.
Gebet: die Schrift darüber 14.
Gebräuche: religiöse, die Schrift darüber 18; die ultramontane Moral über sie 197 ff.
Gefängniß: Flucht aus ihm auch bei gerechter Verurtheilung erlaubt 293.
Gefängnißwärter: man darf sie betrunken machen, um zu entfliehen 293.
Geistliche: ihr Verhältniß zu den Staatsgesetzen, sie sind ihnen de jure nicht unterworfen 287 f.; Verführung eines Mädchens durch einen Geist-lichen, seine Verpflichtungen ihm gegenüber 287 f.; der allgemeinen Wehr-pflicht nicht unterworfen 291 f.
Gelübde: im Zweifel besteht es nicht 99; Gelübde, in einen Orden zu treten 221; drei Sprünge zu machen, Ovid zu lesen zu Ehren der hl. Drei-faltigkeit 222; nicht mehr zu trinken 223; die feierlichen Ordensgelübde lösen die kirchlich geschlossene, aber nicht fleischlich vollzogene Ehe auf 383 ff.; freiwilliges Keuschheitsgelübde 483.
Geschäftspraktiken: bei öffentlichen Submissionen 298.
Geschlechtliches Unvermögen: s. „Impotenz."

Geschlechtstheile: ihr Berühren durch Kindermädchen bei Kindern für gewöhnlich nicht sündhaft 124; ihr Berühren bei Thieren läßlich sündhaft 124; ihr Anschauen bei Personen gleichen Geschlechtes nicht schwer sündhaft 124; Kitzel an ihnen durch Berührung zu mildern 128 f. 313. 316. 323. 329. 459 f. 566; junge Mädchen über diesen Kitzel in der Beichte zu befragen 129. 313. 323. 459 f. 566; Mißverhältniß der Geschlechtstheile zwischen Ehegatten 136. 374. 388. 388; ihr Küssen, Lecken 352; ihr Reiben am After 355; ihre Besichtigung zur Feststellung der Impotenz bei Mann und Frau 377. 387. 389. 390. 391. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401 f. 405 ff.; Verhöre von Mann und Frau durch den kirchlichen Richter über ihre beiderseitigen Geschlechtstheile 387 f. 390. 394. 398. 400. 402. 405 ff.
Gesellschaft Jesu: s. „Jesuitenorden."
Gewänder: heilige, des Priesters zur Feier der Messe 165; ihre Farbe 165; ihre Namen 172; wann sind sie zu tragen 165; der Stoff, woraus sie bestehen 173.
Gewissenserforschung: für die Beichte sehr wichtig 522; Anleitung dazu 522—537; s. „Beichtspiegel."
Gewissensfälle: was man darunter versteht 416; Beispiele von Gewissensfällen 416—444.
Glaube: mindestens einmal jährlich zu erwecken 103. 217; Wesen des übernatürlichen Glaubensaktes 215; Glaube an gewisse Wahrheit nothwendig 216; wann ist man verpflichtet, Glauben zu erwecken 216; Bekenntniß des Glaubens durch die That 216 f.
Gleichgewichtsprobabilismus: 50.
Glücksspiel: Verpflichtung des spielenden Ordensmannes 144; Gebete als Spielgewinn 144. 435; Grundsätze über Gewinne verbotener Spiele 144. 283 f.; erlaubte Listen 261. 284. 435.
Gott: sein Vaterverhältniß zum Menschen 13. 31.
Gottesfamilie: Ziel der christl. Sittlichkeit 31.
Gotteslästerung: 548.
Götter: Schwur bei falschen Göttern 105.

Hebammen: sie untersuchen im Auftrage der päpstlichen Kongregationen die Geschlechtstheile der Frauen bei Ehescheidungsprozessen 387. 389. 395. 404. 405. 407. 409; durch den Pfarrer zu belehren über Taufen von Fehlgeburten 413. 414.
Heiligmachende Gnade: was sie ist 158; ihr Eintritt bei der Kommunion 117. 166; sie tritt erst ein, wenn die konsekrirte Hostie in den Magen gelangt ist 118. 166; bei den übrigen Sakramenten 158 f.
Herrschaften: die Schrift darüber 23 f. 41; nicht verpflichtet, kranken Dienstboten Lohn zu zahlen 143.
Heuschrecken: während der Fastenzeit erlaubt 146.
Hexenhammer: seine Auffassung von der Frau 473 ff.
Hexenliteratur: das Papstthum für sie verantwortlich 1.
Hexenverfolgungen: ihre Greuel 1; Unaufrichtigkeit im Hexenprozeß 240.
Hochzeitsreise: 386; ihre Bezeichnung als „wollüstige Reise" durch eine päpstliche Kongregation 389.
Höllenstrafen: als Beweggrund zur Reue 543.
Holzfrevel: Holzsammeln in fremden Wäldern erlaubt 249 f. 255.
Hysterie: ihre Behandlung im Beichtstuhl 459.

Jesuitenorden: seine Mitwirkung am Ausbau der Moraltheologie 43. 49; seine Hauptmoralisten 43; nicht der Erfinder des Probabilismus 59; sein Verhältniß zu Liguori 75. 87 f. 97 f.; sein Privileg bezüglich der Messe 175; seine Werthung der Frau 477; seine Bücherzensur 518; Ansehen der

äußern Probabilität in ihm 518; Ausgestaltung des Attritionismus in ihm 540 f.
Illegitime Kinder: s. „Uneheliche Kinder."
Impotenz: geschlechtliche macht die Ehe nichtig 136. 372 ff.; entsteht durch Verzauberung, Unlust, Mißverhältniß der Geschlechtstheile 136. 373. 375. 376. 379; ihre Arten 372 f. 376. 380 ff.; Verhalten des Beichtvaters ihr gegenüber 373; männliche Impotenz 373; weibliche 374; kirchenrechtliches Verfahren zur Feststellung der Impotenz 377 f. 408 f.; Ehescheidungen wegen Impotenz, thatsächliche Fälle 386—408; Anweisung der Inquisitionskongregation über Führung des Eheprozesses wegen Impotenz 408 f. Körperliche Untersuchung bei Impotenz 377. 387. 389. 390. 391. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 405 ff. Zeugenaussagen in thatsächlichen Eheprozessen wegen Impotenz 386—408; dreijährige Versuchszeit zur Feststellung der Impotenz 375. 377. 382; Unsittlichkeit und Unchristlichkeit dieser Versuchszeit 595 f.
Innerlichkeit: religiöse, die Schrift darüber 14.
Inquisition: ihre Greuel 1; ihre Literatur 1; Unaufrichtigkeit im Inquisitionsprozeß 240.
Irregularität; 441 f.
Juden: Diebstahl an ihnen durch Christen 141; ihr gelber Hut im Kirchenstaat 217; Verbot, mit Juden zu verkehren 246; Betrug gegen sie 417 f.
Jungfernschaft: ihre physiologische Natur 337 ff.; ihr physischer Verlust durch einen Andern, durch Selbstbefleckung 338 f.; ihre Wiederherstellung durch ein Wunder 339 f.; Kunstmittel, sie vorzutäuschen 385 f.; ihre Besprechung in Ehescheidungsprozessen vor päpstlichen Kongregationen 389. 396. 402.
Jungfrau: sie darf für die erstmalige Ueberlassung ihres Körpers einen höheren Preis fordern als später 280. 281; ihre Mißbrauchung im Aster 340.
Jungfräulichkeit: freiwillige, ihre Schönheit 479 f. 510.
Jüngling: Anschauen eines nackten Jünglings fast immer Todsünde 125.

Kaiserschnitt: wann erlaubt, wann geboten 411 f.; an einer todten Mutter 413; durch einen Priester zu machen 413. 415. 459; römisches Dekret darüber 413.
Kartenspiel: erlaubte Listen bei ihm 261. 435; Umgehung der für es bestimmten Kirchenstrafen 439.
Kastrirung: s. „Entmannung."
Kasuistik: ihre Aufgabe 46; ihre Geschichte 46 f.; ihr Wesen 47; ihre Schädlichkeit 47 f.; ihre Ausgestaltung durch die Jesuiten 49; Ansätze von Kasuistik bei einzelnen Kirchenvätern 46; protestantische Kasuisten 49.
Kelch: zur Messe, seine Beschaffenheit 173.
Kephalotripsie: ihr Verbot durch päpstliches Dekret für katholische Aerzte 411.
Kerker: s. „Gefängniß."
Kerzen: bei Austheilung des Abendmahls 165; bei der Messe 173. 175.
Ketzer: Besuch ihres Gottesdienstes 209; Läuten von Glocken ihrer Kirchen 210; Orgelspielen und Singen in ihren Kirchen 211; Geld bewilligen für ihre Kirchen katholischen Abgeordneten nicht erlaubt 211; Herbeirufen ihrer Geistlichen katholischen Krankenschwestern nicht erlaubt 210.
Kindererzeugung: erlaubtes Mittel dagegen 342. 346; als Zweck der Ehe 131.
Kindermädchen: sündigen für gewöhnlich nicht durch Berühren der Geschlechtstheile der Kinder 124. 307; wohl aber durch das Kitzeln dieser Theile 307. 321.
Kindesmord: 550.
Kirche: ihre Allgewalt über die Gewissen 7 f.
Kirchengesetze: aufhebbar durch den Papst 7.

Kitzel: an Geschlechtstheilen, seine erlaubte Stillung 128 f. 313. 316. 323. 459 f. 566. 569 f. Ausfragen junger Mädchen darüber im Beichtstuhl 129. 313. 323. 459 f. 566. 569 f.

Klausur: klösterliche, wie sie verletzt wird 441.

König: darf ein katholischer König sich mit einem ketzerischen verbünden 123. 291; einem schlecht regierenden den Tod wünschen 279.

Kongregationen: päpstliche, von ihnen geführte Ehescheidungsprozesse 396—410. Kongregationsdekret in Ehescheidungsprozessen wegen Impotenz 408 f. Dekrete über Kraniotomie und Kephalotripsie 411. 458; über Taufe im Mutterleibe 412; über Vornahme des Kaiserschnittes durch den Priester 413. 415; über Ausschneiden der Gebärmutter 460; über Stellung des staatlichen Richters in Ehescheidungsprozessen 466; über Fragestellung der Beichtväter über Onanismus 571 f.; über Mittel zur Verhütung von Kindererzeugung 346.

Konkubinat: 309.

Konsekration: von Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi 114 ff.; kann gefrorner Wein konsekrirt werden 115. 162. Konsekrationswein muß mit Wasser gemischt sein 115. 175; in welcher Menge 115. 162; moralische Gegenwart von Brod und Wein beim Aussprechen der Konsekrationsworte 115; wie viel Hostien und welche können auf einmal konsekrirt werden 115. 163 f. Vermischung von konsekrirtem und nicht konsekrirtem Wein 118. Konsekration außerhalb der Messe schwer sündhaft 161; auch der exkommunizirte und apostasirte Priester behält die Konsekrationsgewalt 162; welche Art Brod, welche Art Wein darf konsekrirt werden 162. Brod und Wein müssen bei der Konsekration gegenwärtig sein 163. 165 f.; die Konsekrationsworte 164; ihre Verstümmelung 164; der Priester muß die Absicht haben zu konsekriren 176.

Kraniotomie: päpstliches Dekret über ihre Unerlaubtheit für katholische Aerzte 411. 458.

Krankenschwestern: katholische, dürfen ketzerische Geistliche nicht zu Sterbenden rufen 210; sie dürfen amputirte Glieder von Ketzern verbrennen, nicht aber solche von Katholiken 245 f.

Kreuzzugsbulle: ihr Hauptinhalt 271; ihr Erwerb hebt die Ersatzpflicht auf 271; ihre verschiedenen Preise 271 f.; ihr sittlicher Einfluß 272 f.; ihre Verwerthung für Frauen, die Unzucht treiben 274; für betrügende Wirthe, Bäcker, Fleischer 274.

Krieg: wann erlaubt 122. 290; was müssen Soldaten thun in einem ungerechten Krieg 123. 291.

Kupplerin: Häuservermiethung an sie 418.

Küsse: 102; lang anhaltende Küsse, mit der Zunge 124; ungewöhnliche 307; ehrbare 313; mit kleinen Kindern 313. 317.

Laster: Ausdrucksweise der Schrift darüber 28. 38.

Legate: als Mitgift ausgesetzt dürfen ausbezahlt werden, auch wenn die Betreffende Nonne wird 145. 431; für Jungfrauen dürfen ausgezahlt werden, auch wenn die Betreffende verführt ist, wenn die Verführung nicht bekannt ist 145. Legate aus gesetzlich ungültigen Testamenten 286; unter falschen Voraussetzungen 287. 432.

Leukorrhö: 573.

Lex Heinze: ihre Tendenz liguorianisch 125.

Liebe: wie oft sind wir verpflichtet, Gott zu lieben 217 ff.; verschiedene Ansichten darüber: einmal im Leben, einmal im Jahr 218; einmal im Monat 219; im Unterschied vom Alten Bund ist im Neuen Liebe zu Gott bei der Reue über Sünden nicht mehr nöthig, Furcht vor seinen Strafen genügt 540; ihre Stellung in der christlichen Sittlichkeit 578; in der ultramontanen Moral 578.

Liguori[1]: seine Stellung und sein Einfluß innerhalb der kathol. Kirche 71; offizielle Anerkennung seiner Moraltheologie durch die Päpste 72 ff. 369; falsche Folgerung aus dieser Anerkennung 73 f. Liguori's Moral ist die Jesuitenmoral 75. Liguori's äußere Lebensumstände 75 f.; seine innere Entwickelung: seine Frömmigkeit 76; seine Gewissensängste 77 f.; sein Gebet 78; seine Kämpfe mit dem Teufel 79 f.; sein Verhalten gegen Frauen 81; seine Kasteiungen 81 f.; seine Stellung zum Probabilismus 82 ff. 92 ff.; die Abfassung seiner Moraltheologie 84 ff.; seine schriftstellerische Liederlichkeit 96 f.; sein Bestreben, aus buchhändlerisch-finanziellen Gründen von der Jesuitenmoral los zu kommen 98. Inhalt der Liguori'schen Moral 98—157. Liguori's praktisch-technische Handhabung des Probabilismus 99 f.; seine Stellung zum Attritionismus 152; seine Umgehung päpstlich verurtheilter Lehrsätze 454 ff.
Limonade: an Fasttagen erlaubt 147.
Lossprechung: in der Beichte s. „Beichte".

Maitressen: Geschenke für sie 104; von einem Offizier fälschlich erzählen, er habe eine Maitresse, ist keine Verleumdung 240.
Malkunst: gehört zu den am Sonntag unerlaubten knechtlichen Arbeiten 111. 193 f.
Mammillartheorie: das Streicheln der Brüste von Nonnen ist nicht schwer sündhaft 549 f. Vertheidigung dieser Lehre durch die Jesuiten 549 f.
Marienkultus: 478.
Maskenbälle: im allgemeinen unerlaubt 296.
Masturbation: 321; bei Frauen 322. 459.
Mazurka: ist unehrbar 296.
Meineid: Aufforderung dazu erlaubt 105; beim Doktorexamen erlaubt 110; s. auch „Eid", „Mentalrestriktion", „Wahrhaftigkeit".
Menstruation: während derselben Kommunionempfang erlaubt 119; auch ehelicher Beischlaf erlaubt 350; noch anderer Ansicht läßlich sündhaft 351.
Mentalrestriktion: ihre Erlaubtheit 107 f. 223 ff. 235. 237. 422. 450; ihre Verschiedenheit von Zweideutigkeit 107: ihr Gebrauch vor Gericht, beim Eide 108. 224 ff. 292. 432. Beispiele 108 ff. 226 ff. 432; ihr häufiger Gebrauch 225 f.; ihr Gebrauch bei Eheschließung 238. 239 f.; bei Widerruf von Verleumdungen 241; bei Zollhinterziehung 421; beim Ehebruch 421.
Messe: ihre religiöse Stellung im Katholizismus 171 f.; ihre Theile 171 f.; zu ihrer Feier nöthige Gefäße und Gewänder 172 f.: nöthige Wachskerzen 173; welche Auslassungen von Seiten des Priesters bei der Messe sind Todsünden 173; Frauen und Nonnen als Meßdiener 174; angefangene Messe durch einen andern Priester zu vollenden, wenn der erste ohnmächtig wird oder stirbt 174; das Messelesen darf anfangen zur Zeit der Morgenröthe und dauern bis Mittag 175; ein Theil des Breviers vor der Messe zu beten 176; erforderliche Zeit zum Messelesen 177. Ort, wo sie gelesen werden darf 177: ihr unendlicher Werth 179. Zuwendung der Messe 180 f. Werthunterschied zwischen Messelesen und Messehören 181. Kreuzzugsbulle und Messe 181; verschiedene Früchte der Messe 184.
Meßstipendien: wecken die Habsucht der Priester 116. 186; auch reiche Priester dürfen sie annehmen 116. Höhe, Taxe der Stipendien 117. 182. Annehmen von Meßstipendien bewirkt einen Vertrag 182; Verzögerung des Lesens von Messen, für die Stipendien gezahlt sind, schwer sündhaft 183; höhere Stipendien für Messen an Sonn- und Festtagen 183. Stipendien für die verschiedenen Früchte ein und derselben Messe 184 f. Erb-

[1] Der einzigartigen Stellung wegen, die Liguori in der katholischen Moraltheologie einnimmt, habe ich ihn in's Sachverzeichniß aufgenommen. Liguori ist nicht Person, er ist System.

ſchaften und Stipendien 185; ungenügende Stipendien 186. Stipendien annehmen keine Simonie 186 f. 454 f. Handel mit Stipendien 186.
Meuchelmord: des Verleumders 275 f.; der Meuchelmörder darf den ausbedungenen Lohn behalten 280 f. 430.
Militärzwang: ſ. „Wehrpflicht".
Militärzwang: wo er beſteht Mentalreſtriktion beim Fahneneid erlaubt 236.
Mitgift: Recht des Mannes gegenüber der Frau, die ihre Mitgift nicht eingebracht hat 135.
Mitternacht: ihre Beſtimmung wichtig für das Nüchternſein vor der Kommunion 120; wie wird ſie beſtimmt 61 ff. 120.
Monopoliſirung: 285.
Monſtra: moraltheologiſcher Lehrſätze, hauptſächlich von Jeſuiten aufgeſtellt 446—448.
Moraltheologie: ihre Geſchichte 42 ff.; ihr Umfang 44 f.; ihr Zweck 46; ihre Kaſuiſtik 46 f.; ſie iſt beherrſcht durch Liguori 71; ihre äußerſte Entartung 446 ff.; ihr Gegenſatz zum Chriſtenthum 575 ff.; ihre Verbindung mit dem Papſtthum 1 ff. 6. 576; ihre Aeußerlichkeit 577. 579 f. 584; ihr Gegenſatz zum religiöſen Katholizismus 583; ultramontane Rechtfertigungsverſuche 596 ff.
Mord: ſ. „Meuchelmörder", „Tödtung".
Morgenröthe: Anfang der Zeit des Meſſeleſens, wie wird ihr Eintritt beſtimmt 175.
Mündel: vom Vormund beſtohlen 521.
Muſeen: Aufſtellen von nackten Statuen in ihnen nur in beſonderen Räumen geſtattet 212.

Neues Teſtament: ſein ſittlicher Inhalt 12—29; ſeine Lehren über Gebet, Frömmigkeit, Innerlichkeit 14 f.; über chriſtl. Vollkommenheit 16 f.; über Faſten, Gebräuche 18 f.; über Verſöhnung mit Gott, Sündenvergebung 19 f.; über Verhalten zum Nächſten 21 f.; über Wahrhaftigkeit 23; über Ehrlichkeit im Handel 23; über Dienſtboten, Herrſchaft 23; über Ehe 24 f.; über Chriſtenthum und Staat 27; über Steuer, Zoll 27; über Ausdrucksweiſe über das Laſter 28; über Abendmahlfeier 29; über Ermahnung an Seelenhirten 29; ſeine Gegenſätzlichkeit zum Alten Teſtament 39.
Nonnen: ihre Klauſur 441. Unzucht mit ihnen 549. Streicheln ihrer Wangen, Brüſte nicht ſchwer ſündhaft 549 f.
Nothſtand: macht Diebſtahl erlaubt ohne Erſatzpflicht 138. 251. 266.
Nothzucht: muß eine Jungfrau ſich eher tödten, als vergewaltigen laſſen 121. 417; darf ſie bei Vergewaltigung den männlichen Samen entfernen 136. 412 f.; geheime Vergewaltigung ohne Schadenserſatzpflicht 145. 268. 332.
Nüchternſein: vor der Kommunion 119 f. 167 f.; wird verletzt durch Hinunterſchlucken von eigenen Thränen und Blut, von Speiſereſten zwiſchen den Zähnen, durch Tabakkauen 119 f. 167 f.; es beginnt mit Mitternacht 120. 167.
Notar: ihn veranlaſſen zur Fälſchung öffentlicher Urkunden 242. Mithelfer bei Betrug 430. 435.

Ohrfeige: ein vornehmer Mann darf wegen einer erhaltenen Ohrfeige den Ohrfeiger tödten 277. 278.
Onanismus: 309. 321. 342; bei Eheleuten 348 ff. 362. 439. Fragen über ihn in der Beichte 571.
Operation: Verpflichtung einer zu eng gebauten Frau ſich operiren zu laſſen 137 f. 378. 382; chirurgiſche Operationen unterſtehen dem Urtheil der Kirche 411. 415. 458.
Ordensmann: muß er dem Kloſter erſetzen, was er im Spiel und mit Dirnen verthut 144; wie iſt ſein Stehlen zu beurtheilen 147; muß er gehorchen im Zweifel, ob das Befohlene Sünde 148; muß er den Orden ver-

lassen, um seine Eltern zu unterstützen 148; er darf seinen Verleumder tödten 277; der allgemeinen Wehrpflicht nicht unterworfen 291 f.
Ordensstand: Kinder dürfen gegen den Willen der Eltern in's Kloster gehen 148; durch den Eintritt in den Ordensstand wird man aller Schulden ledig 148. 220 f. 427; die feierlichen Ordensgelübde lösen die kirchlich geschlossene, aber nicht fleischlich vollzogene Ehe auf 383 f. Erlaubtheit der Eheschließung mit der heimlichen Absicht, sie durch Ordensgelübde wieder aufzulösen 384; alle Eheleute haben das Recht innerhalb 60 Tagen von dieser Auflösung Gebrauch zu machen 385.

Papst: ist oberster Verwalter der zeitlichen Güter aller Christen 273; ein vom Papst Geächteter darf überall getödtet werden 276; seine Macht Ehen aufzulösen 383; Versuch eines Papstes (Benedikt IX.) als Papst eine Ehe zu schließen 490; sittliche Verkommenheit vieler Päpste 486. 496.
Papstthum: seine Stellung innerhalb der kath. Kirche 1 ff.; seine Unfehlbarkeit in Glaubens- und Sittensachen 1 f. 449; seine Verantwortlichkeit für die Moraltheologie 1. 6. 576; seine die Theologie überwachende Thätigkeit 2 ff.; seine Zensorthätigkeit 3 f. Unbeschränktheit seiner Dispensationsgewalt 7; seine Gewalt über die Gewissen 8; seine unlösliche Verbindung mit den schlimmsten moraltheologischen Lehren 445 f.; seine Ungöttlichkeit wegen der ultramontanen Moral 599.
Pastoralmedizin: eine Frucht der Moraltheologie 456 f.; ihr Inhalt 458—460.
Perrücke: Priester darf sie nicht tragen während der Messe 174.
Polka: ist unehrbar 296.
Prälaten: ihre Mentalreservation beim Widerruf von Verleumdungen 241.
Priesterthum: seine schriftwidrige Stellung als Quellpunkt der ultramontanen Moral 587 ff.; seine Uebermenschlichkeit und Vergottung 564. 589 f.
Probabiliorismus: 50.
Probabilismus: das herrschende Moralsystem 51; sein Wesen 51; seine Arten: spekulative, praktische, innere, äußere, absolute, relative Probabilität 51. Grundgesetz des Probabilismus 52. Beweis für das Grundgesetz 52 f.; reflexer Probabilismus 55. Ansprüche bedeutender Theologen über den Probabilismus 54—59; gleichzeitige Befolgung entgegengesetzter probabeler Ansichten 56; der Probabilismus im Beichtstuhl 57. 68. Probabilismus und Dogma 59; der Probabilismus im Jesuitenorden 60. 518; kasuistische Anwendungen des Probabilismus 61—63. Verwerfungsurtheile guter Katholiken über den Probabilismus 64—68; wie Liguori den Probabilismus praktisch-technisch handhabt 99 f.; der probabele Probabilismus 56; seine Verurtheilung durch die Päpste 449. Umgehung dieser Verurtheilung unter stillschweigender Billigung der Päpste 449; seine Anwendung in der Beichte 565 f.

Reliquien: Diebstahl an ihnen immer ein Sakrileg 106. Haare der Jungfrau Maria 140.
Reservatfälle: s. „Vorbehalt".
Reservatio casuum: s. „Vorbehalt".
Reue: wie lange dauert ihre Wirkung 152; muß sie gleich nach einer Todsünde erweckt werden 170 f. Pflicht der vollkommenen Reue in der Todesstunde 171; ihre Nothwendigkeit für die Beichte 537; ihre Arten: vollkommene, unvollkommene, Kontrition, Attrition 537; die eingebildete Reue für die Beichte genügend 541. Reue über läßliche Sünden 541 f.; wie lange die Reue zum Zwecke der Beichte wirksam bleibt 541. Reue aus Furcht vor zeitlichen Strafen, vor Höllenstrafen 540. 543; s. „Beichte", „Attritionismus".
Richter: dürfen sie Geschenke annehmen 149; verpflichtet ihr ungerechtes Urtheil 149; seine Bestechung 264. 273. 280. 281. 293. Unverbindlichkeit

der Bestimmungen des Bürgerlichen Gesetzbuches über ihn bei Ehescheidungsprozessen 464 f.
Ringbildung: 285.
Romane: sie gelten als sittengefährlich 531.
Rubriken: sind unter Sünde bindende Vorschriften über die Art des Messelesens 175.

Sakramente: Aufmerksamkeit bei ihrer Spendung 150. Absicht des Priesters zu thun, was die Kirche thut 150; ihre Spendung an Betrunkene, Schlafende, Wahnsinnige 150; ihre „Materie" und „Form" 158; sie bewirken oder vermehren „die heiligmachende Gnade" 158; wann und wie tritt diese Wirkung ein 158. Sakramente „der Todten" und „der Lebendigen" 159. Zahl der Sakramente 159; ihr Spender 159; persönliche Würdigkeit zur Spendung nicht erforderlich 159 f.
Sakrileg: welche Akte entweihen eine Kirche 106. 419! ehelicher Beischlaf in der Kirche ein Sakrileg 125 f. 177.
Samen: männlicher, seine Beschaffenheit, Arten 314 f.; weiblicher 344. 374.
Schadensersatz: bei Tödtung 141 f. 260. 264. 265. 268. 270. 428; bei Brandstiftung 141. 260. 268. 424; wann hört die schwere Ersatzpflicht auf 259 f. 265. 267; keine Ersatzpflicht bei Erregung falschen Verdachtes 261 f. 265. 267; beim Kartenspiel 261 f.; bei Bestechung 262; bei Täuschung 263; keine Ersatzpflicht, wenn die gestohlene Sache so wie so für den Eigenthümer verloren gegangen wäre 262 f.; keine Ersatzpflicht dem getäuschten Fiskus gegenüber 264. 418. Ersatzpflicht von Professoren, Predigern 264 f.; beim Duell 265. 428; bei Anrathen von Verbrechen 265; bei Diebstahl irrthümlich an der falschen Persönlichkeit begangen 266; bei mißbräuchlicher Verwendung kirchlicher Pfründen 266; im Nothstand keine Ersatzpflicht, auch nicht für den Dieb 266 f. Ersatzpflicht von Dienstboten, die ihre Herrschaft bestehlen lassen 268. Ersatzpflicht nur unter Voraussetzung einer begangenen Todsünde 262. 269; bei Vergewaltigung eines Mädchens 268. 271; bei Tödtung aus Irrthum 416. 425; bei Irrthum 418; bei Schmuggel 418; eines bestochenen Richters 426.
Schadloshaltung: der Verleumdete darf sich heimlich schadlos halten am Gelde des Verleumders 99. 258. Dienstboten wegen zu niedrigen Lohnes am Gelde der Herrschaft 120 f. 256. 257. 259. 423. 451. 453. Bedingungen für Erlaubtheit der heimlichen Schadloshaltung 255 f. 258; ein Schneider darf sich schadlos halten an Tuchresten wegen zu geringer Entlohnung 257; ein ungerecht Verurtheilter darf sich schadlos halten 257 f. 423. 432; am Fiskus wegen ungerechten Urtheils 418. Erben gegenüber 432.
Schamgefühl: kein Grund für eine Frau, ihre Geschlechtstheile auf Anordnung einer päpstlichen Kongregation nicht untersuchen zu lassen 391. 395.
Schatz: in einen Acker verborgen 285.
Schauspieler: wann dürfen sie in Todesgefahr absolvirt werden 296 f; milderes Verfahren gegen Schauspielerinnen als gegen Schauspieler 297.
Schildkröten: ihr Genuß während der Fastenzeit erlaubt 146.
Schmuggel: Zollhinterziehung 289. 290. 491. Geistliche thun aus äußeren Gründen besser, nicht zu schmuggeln 421.
Schnecken: ihr Genuß während der Fastenzeit erlaubt 146.
Schottisch: der so benannte Tanz ist unehrbar 296.
Schulden: Befreiung von ihnen durch Eintritt in den Ordensstand 148. 220 f. 427; ihre Bezahlung mit Hülfe vorgetäuschter Wunder 434.
Sechstes Gebot: Unterdrückung unkeuscher Versuchungen 101; unkeusche Berührungen 102; der größte Theil der Menschen wegen Unzucht verdammt 123. Preishöhe, die ein Weib für Ueberlassung ihres Körpers fordern darf 282. Samenergießung bei Männern, bei Frauen 299; vollständige Theorie über das 6. Gebot 299—313. Strafen für geschlechtliche Sünden 333. Unchristlichkeit und Unsittlichkeit seiner Behandlung in der ultramontanen Moral 586 ff. 593.

Seelenhirten: Rathschläge für sie in der Schrift 29; in der ultramontanen Moral 565—574.
Selbstbefleckung: durch Berührung schlafender Personen, Thiere 126; bei Entmannten 127; im Schlafe 128; der Gesundheit wegen 128; beim Beichthören 128; im ärztlichen Beruf 129; ihr Unterschied von Distillatio 127. 299 f. 319. Ausführliches über sie 318—331. Fragen des Beichtvaters darüber 323; bei Frauen weniger sündhaft als bei Männern 327; bei Knaben, Eunuchen 327; bei Aerzten, Beichtvätern 328.
Selbsteinschätzung: zum Zwecke der Steuerveranlagung 288.
Selbstverstümmelung: 483.
Simonie: 106. 186. Umgehung päpstlicher Dekrete gegen sie 454 f.
Sittlichkeit: christliche 9 ff.; ihr Wesen 12. 13; ihre Hauptmittel 12; ihre Lehren s. unter „Neues Testament"; ihre Klarheit, Einfachheit 30 ff.; das Alte und Neue in ihr 31; ihr Schwerpunkt 31; sie ist nicht Pflicht und Gesetz, sondern Liebe 32 ff.; ihre Innerlichkeit 36; sie steht jenseits von Gut und Bös 36; ihre Freiheit 36 ff.; sie ist kein verwickeltes System 40; ihr Verhältniß zu Aeußerlichkeiten 40.
Soziale Anschauungen: 336 f.
Sodomie: worin sie besteht 126. 310 f.; echte und unechte Sodomie 126. 311; ihre Strafen 127; nöthige Angaben über sie in der Beichte 311 f. Scheinsodomie 343; ihre bedingte Erlaubtheit zwischen Eheleuten 555. Umgehung der Kirchenstrafen für Sodomie durch Geistliche 452. 456; vollendete Sodomie 550; zwischen Frauen 551.
Soldaten: was dürfen und müssen sie thun in ungerechtem Kriege 123. 291.
Soldateneid: s. „Fahneneid".
Sollizitatio: was sie ist 551 f.; ihre weite Verbreitung, ihre Bestrafung 552. Umgehung der Strafen 438. 553—563; ihre Behandlung im Jesuitenorden 557. Liguori's Stellung ihr gegenüber 558 f.
Sonntagsarbeit: Arbeit in Wasser- oder Windmühlen erlaubt 111. Malen, Bildhauen unerlaubt 111. 194; wie lange darf man am Sonntag arbeiten 112. 193 f. 420; gleichzeitiges Arbeiten Mehrerer 112; erlaubte Arbeiten 193. Strafe für Sonntagsentheiligung 194.
Sonntagsmesse: Stehlen während der Sonntagsmesse hindert nicht die Erfüllung des Kirchengebotes 101; wie viel Theile der Sonntagsmesse und welche darf man versäumen, ehe die Versäumniß zur Todsünde wird 112 ff. 188. 419; bilden zwei Hälften verschiedener Messen eine ganze Messe 113. 189. 451; ist innere Aufmerksamkeit beim Hören der Sonntagsmesse erforderlich 114. 188. 419; moralische Anwesenheit erforderlich 187 f.
Sonntagsruhe: s. „Sonntagsarbeit".
Staat: die Schrift über ihn 27. 41. 585 f.; die ultramontane Moral über ihn 287 ff. 585 f.
Staatsgesetze: unter welchen Umständen sie für den Katholiken bindend sind 101; die Geistlichen sind ihnen nicht unterworfen 287 f. 435 f.
Steuer: die Schrift darüber 27 f.; Steuerhinterziehung 140 f. 280. 288. 289; indirekte Steuern 288. Selbsteinschätzung 288. Grundsätze über Gerechtigkeit der Steuern 289. 290; keine Ersatzpflicht bei Steuerhinterziehung 289. Erbschaftssteuer 290.
Submissionen: erlaubte Praktiken dabei 298.
Sünde: Tod- und läßliche Sünde 35. 200 f.; numerische Verschiedenheit von Sünden 102 f. 199 f. Anrathen von kleineren Sünden zur Vermeidung von größeren 104. 213 f. Gelegenheit geben zu Sünden 104; mehrere Sünden in einer Handlung, eine Sünde in mehreren Handlungen 201 f. Ergötzung und Freude an Sünden 202 ff. Freude an Sünden, wenn sie erlaubt wären 207 f. Freude über Unglück des Nächsten 208; über den Tod des Vaters 208; formale und materiale Beihülfe zur Sünde 209. Beispiele dafür: Besuch ketzerischen Gottesdienstes, Herbeirufen eines ketzerischen Geistlichen, Läuten ketzerischer Glocken, Orgelspiel in ketzerischen

Kirchen, Geldgeben für ketzerische Zwecke 209—211; ihre Auffassung in der Schrift 578; in der ultramontanen Moral 578 f.
Sündenbekenntniß: in der Beichte s. „Beichte".
Sündenvergebung: die Schrift darüber 19. 39; die ultramontane Moral darüber s. „Beichte".

Tänze: voll Gefahren, unsittliche 295 f.
Taufe: welches Wasser darf benutzt werden 151. 160. Taufe unter einer Dachtraufe 151. 160. Taufe im Mutterleibe 151. 411. 413. Heidenkinder gegen den Willen der Eltern getauft 152. Taufformel 160; ihre Verstümmelung 160; ausgesetzte Kinder 295. Taufe der Fehlgeburt 413.
Testamente: ihre Gültigkeit für fromme Zwecke ohne die gesetzlichen Erfordernisse 144 f. 286. Nachmachung eines verloren gegangenen Testaments 242. Gültigkeit von Testamenten ohne gesetzliche Form 286.
Teufel: Verträge mit ihm 106; geschlechtlicher Verkehr mit ihm 127. 312; er verhindert den ehelichen Beischlaf 379 f. 381.
Theater: seelengefährlich 296 f.
Theologische Tugenden: s. unter „Glaube", „Hoffnung", „Liebe".
Todsünde: sind zweifelhafte Todsünden zu beichten 153. Unterschied zwischen Tod- und läßlichen Sünden 35. 200 f.
Tödtung: eines Diebes einer werthvollen Sache 121. 275. 276. 278; man darf der eigenen Tödtung durch die Tödtung des Andern zuvorkommen 122. 274. 275; wegen des Schutzes der Ehre 277. 454; wegen einer Ohrfeige 277. 278; eines ungerechten Richters 277; aus Irrthum 416; eines Verschwenders verpflichtet nicht zum Schadensersatz 428.
Tod-Wünschen: einem Andern 102. 278. 447. 453. Königen, die schlecht regieren 278 f.; einem Feinde 279; den eigenen Kindern 418.
Toleranz: Verbot für Krankenschwestern, einen ketzerischen Geistlichen herbeizurufen 210. Glockenläuten, Orgelspielen, Singen in ketzerischen Kirchen, Beiträge bewilligen für ketzerische Anstalten unerlaubt 210 f. Verbot für gewisse Personen die Messe zu lesen 244 f. Eid auf protestantische Bibeln für Katholiken unerlaubt 245; amputirte Glieder von Ketzern dürfen verbrannt werden, nicht aber solche von Katholiken 245 f. Verbot mit Juden zu verkehren 246. Darbringung der Messe für Türken und Heiden eher erlaubt als für Ketzer 244.
Türken: Diebstahl an ihnen durch Christen erlaubt 141.
Tutiorismus: der absolute 50; der gemäßigte 50.

Uebereinstimmung der Theologen: ein dogmatisches Beweismittel 3.
Umgehung: päpstlicher Verurtheilungen moraltheologischer Lehren 444—456.
Uneheliche Kinder: 142. 268; ihre Aussetzung erlaubt 295. Verpflichtung der Eltern gegen sie 295; im Ehebruch erzeugte Kinder, Verhalten der ehebrecherischen Mutter solchen Kindern gegenüber 367 f. 429.
Unfehlbarkeit: päpstliche, ihre Definirung durch das Vatikanische Konzil 2; in Bezug auf Sittenlehren 2. 445. 449.
Unzucht: s. „Sechstes Gebot".
Urkunden: öffentliche, nachmachen oder fälschen 242.

Vaginismus: 391.
Vatikanisches Konzil: Definition der päpstl. Unfehlbarkeit 2.
Verdammniß: der größere Theil der Christen wird verdammt 107.
Verführung: der Verführer braucht ein Mädchen nicht zu heirathen, wenn er viel reicher oder vornehmer ist als die Verführte 110 f. 336 f.; eine nicht bekannt gewordene Verführung hat rechtlich keine Bedeutung 145; begründet keine Ersatzpflicht 268. 332. 336. Verpflichtung eines Geistlichen einem von ihm verführten Mädchen gegenüber 287 f.; eines Mönchs 337.

Verfluchung: von Verſtorbenen iſt keine Todſünde 107.
Vergewaltigung: ſ. „Nothzucht".
Verhalten zu Gott: die Schrift darüber 14 ff.; die Lehren der ultramontanen Moral 215—223. 577 ff.
Verhalten zum Nächſten: die Schrift darüber 21. 585; die Lehren der ultramontanen Moral 223—287. 585.
Verkleidung: von Frauen in Männer und umgekehrt theils Tod- theils läßliche Sünde 297.
Verleumdung: der Verleumdete darf ſich am Vermögen des Verleumders heimlich ſchadlos halten 99; ob und wann Verleumdung erlaubt 240 f. 241 f.; erlaubte Verleumdung vor Gericht 241. Mentalreſtriktion beim Widerruf von Verleumdungen 241; beſonders für Prälaten 241; einen Atheiſten verleumden nicht ſchwer ſündhaft 242; Tödtung des Verleumders 277. 454.
Verlobung: ihr bindender Charakter 129. Rücktritt des Bräutigams bei unkeuſchem Verkehr der Braut mit einem Andern 130. Verpflichtung zu gegenſeitiger Mittheilung heimlicher Fehler 130. Rücktritt des Bräutigams wegen Gelegenheit zu reicherer Heirath 130. 336 f. 438. Scheinverlobung 337; ihre Auflöſung durch Keuſchheitsgelübde 438.
Verſöhnung mit Gott: ſ. „Sündenvergebung".
Verſprechen: eidliche, nicht bindend ohne die Abſicht des Schwörens 110. Scheinverſprechen 243.
Verträge: über unerlaubte Dinge 143. 279. 430; ohne innere Abſicht ſich zu binden 143; der in ſündhaften Verträgen ausbedungene Lohn iſt zu zahlen 279 f. 430; geſetzlich nichtige Verträge im Gewiſſen bindend 283.
Vertuſchungsſyſtem: innerhalb der katholiſchen Kirche gegenüber Skandalen 511.
Verurtheilter: darf aus dem Kerker entfliehen, die Wächter betrunken machen 150; darf ſich heimlich ſchadlos halten 257 f. 423. 432; auch dem Fiskus gegenüber 418.
Verurtheilung: moraltheologiſcher Lehren durch den Papſt, ihre Umgehung 444—456.
Vollkommenheit: chriſtliche, die Schrift darüber 16 f.
Vorbehalt: der Sünden in der Beichte, ein hierarchiſches Machtmittel 543 f.; ſein Weſen 544; welche Sünden vorbehalten werden 545 f. Vorausſetzungen für den Vorbehalt 545; theologiſche Rabuliſtik bei Auslegung des Vorbehaltes 547—551.
Vormund: der ſein Mündel beſtiehlt 521.
Vorhaut Chriſti: ihr Vorhandenſein im Abendmahl 169.
Vorſatz: ein ausdrücklicher Vorſatz bei der Beichte nicht nöthig 153.

Wahrhaftigkeit: die Schrift darüber 23. 41. Wahrhaftigkeit und Mentalreſtriktionen 107 ff. 223—240.
Walzer: iſt unehrbar 296.
Wandelung: von Brod und Wein in den Leib und das Blut Chriſti ſ. „Konſekration".
Wehrpflicht: allgemeine, iſt moderne Sklaverei 291. Geiſtliche und Ordensleute ihr nicht unterworfen 291 f. Täuſchung von Aerzten und Obrigkeiten, um ihr zu entgehen 292.
Wein: mit Waſſer gemiſcht darf nicht verkauft werden 105. 285. Wein bei der Konſekration muß mit Waſſer gemiſcht ſein 115. Anſichten über die zuläſſige Menge dieſes beigemiſchten Waſſers 115.
Weißfluß: 131.
Wette: erlaubt, auch wenn man den Ausgang ſicher weiß 284.
Wilddieberei: Erlegung fremden Wildes kein Diebſtahl, verpflichtet nicht zum Schadenserſatz 253 ff.
Wirthe: Weinlieferung an Gäſte, die ſich betrinken werden 104.

Wissenschaft: medizinische, ihre Beherrschung durch die ultramontane Moral 411. 415. 456—460.

Zauberei: 106; sie bewirkt geschlechtliche Impotenz 136. 375. 376. 379. 381.
Zeitungen: schlechte, wann sie unter das Bücherverbot fallen 198.
Zensur: in der kathol. Kirche 3 ff.; verschärft in den kathol. Orden 4.
Zeuge: nicht legitime (über Bedeutung von legitime s. oben S. 108) befragt, braucht nicht die Wahrheit zu sagen 149 f. 292; über die Verpflichtung des Zeugen 150.
Zivilgesetze: Geistliche, Ordensleute nicht an sie gebunden 287 f. 291.
Zoelibat: seine Wichtigkeit für die römische Kirche 479. 509; die Erhabenheit des freiwilligen Zoelibats 479 f. 510. Schriftwidrigkeit des Zwangszoelibats 480 ff.; die alte Kirche kennt ihn nicht 481 ff.; mißbräuchliche Berufung auf Paulus für ihn 482; noch heute nicht in der katholisch-orientalischen Kirche 483; seine zwangsweise Einführung durch Rom 484 bis 509. Widerstand dagegen 484. 487 f. 491. 492; seine schlimmen Folgen 496—507; seine Theorie und Praxis 509 f.
Zoll: die Schrift darüber 27 f. Mentalreservation bei Zollerklärungen 108. 121.
Zweck heiligt das Mittel: 213 ff.
Zweideutigkeiten: 223 ff. Beispiele 231 ff.; sie sind keine Lügen 233; eine Abhandlung über sie aus dem 17. Jahrh. 238 ff.
Zwitter: Ehe zwischen ihnen 366. Nonne, die zum Mann wird, Mönch der zum Weib wird 366 f. Eheauflösung zwischen Zwittern durch den Papst 389. 397; genaue Beschreibung 397.

Perſonenverzeichniß.[1]

Abbas antiquus 352.
Abeille 396.
Adonis 593.
Aeneas Sylvius (Pius II.) 503 f.
Aertnys C. S. S. R. 43. 53. 187. 212. 217. 218. 234. 240. 249. 254. 257. 266. 284. 285. 289. 291. 296. 297. 298. 313. 338. 351. 413. 567. 592.
Aguirre 64.
Airault S. J. 275.
Albert der Große O. P. 538.
Albrecht v. Baiern 508.
Albrecht v. Mainz 507.
Alexander II. 489.
Alexander III. 498.
Alexander VII. 152. 444. 456. 553.
Alexander VIII. 50. 593.
Alexander von Hales 43. 470. 514. 538. 564.
Alloza S. J. 43.
Altmann v. Paſſau 491.
Alvarez S. J. 43.
Amadäus v. Savoyen 503.
Amaryllis 593.
Ambroſius 71.
Ameſius 49.
Amicus S. J. 43. 277. 446.
Anderledy S. J. 255.
Anonymus Rotomagensis 488.
Anſelm v. Canterbury 471.
Antonin O. P. 43. 177. 283. 316. 317. 505.
Armilla 549.
Arriaga S. J. 43. 521.
Arsdekin S. J. 58. 186. 187. 242. 249. 256. 278. 293. 448. 452.
Athanaſius 71.
Athenagoras 483.
Auguſtin 46. 71.
Azor S. J. 43. 58. 175. 193. 201. 218. 243. 285. 316. 572.

Babenſtüber O. S. B. 324.
Baldelli S. J. 43.
Balduin 49.
Ballerini S. J. 43. 59. 189. 194. 212. 219. 237. 252. 255. 257. 258. 269. 270. 278 291. 295. 317. 323. 337. 360. 364. 365. 368. 382. 453. 571. 573. 592.
Bangen 403.
Bannez O. P. 140. 219. 247.
Bartholomäus ab Angelo 189.
Bartok 398.
Baſilius von Caeſarea 46.
Baſſäus 548.
Baumgärtner 508.
Bauny S. J. 43.
Bebel 506.
Becanus S. J. 43. 58. 283.
Bellarmin S. J. 43. 68.
Benedikt IX. 486. 490.
Benedikt XIII. 502.
Benedikt XIV. 67. 72. 183. 249. 261. 539. 553. 559. 562.
Benzi S. J. 547. 554.
Bernhard v. Clairvaux 498.
Bernhard v. Moorland 498.
Berti 87.
Bienicki 398.
Biel 43.
Bocaccio 504.
Bojarski 397.
Bolgeni S. J. 63.
Bonacina 247. 324. 334. 360. 593.
Bonaventura 514. 564.
Bordoni 185. 560.
Boſſi 593.
Boſſuet 65.
Botho v. Prüm 498.
Bouquillon 43. 62.
Bouvier 363.
Brivieſca S. J. 557.
Buddeus 49.
Burckhardt 506.
Burghaber S. J. 43. 229. 255. 282.

[1] Die Abkürzungen C. S. S. R., O. S. B., S. J., die ſich hinter manchen Namen befinden, bedeuten: Congregatio sanctissimi Redemptoris = Redemptoriſt, Ordinis sancti Benedicti = Benediktiner, Societatis Jesu = Jeſuit.

Buſch 506.
Buſenbaum S. J. 43. 75. 84. 91. 97. 98. 276. 334.

Cabrinus 548.
Cadene 386.
Caeſarius v. Heiſterbach 333. 514.
Cajetan O. P. 549.
Camargo S. J. 67.
Candidus O. P. 519.
Capellmann 457—460.
Caramuel 55. 57. 62. 63. 189. 191. 192. 193. 201. 227. 229. 240. 295. 314. 315. 320. 334. 360. 361.
Cardenas S. J. 43. 100. 225. 350. 448. 449. 450. 45
Caſini 65.
Caſſianus 549.
Caſſin 387.
Caſtropalao S. J. 43. 56. 100. 162. 185. 192. 194. 206. 208. 212. 219. 243. 265. 274. 279. 361. 363. 556.
Cato 473.
Cenedo 247.
Chapeville 548.
Choyſeul 66.
Chryſoſtomus 71. 473.
Cicero 473.
Comitolus S. J. 185. 257.
Concina O. P. 66. 86. 100. 477. 550.
Coppin 399.
Corella 540.
Corrado 80.
Cotenſon O. P. 64.
Covaruvias 283.
Cretineau-Jolly 75.
Croſtaroſa 76.
Curci S. J. 5.
Cyprian 483.

David a Santa Maria 548.
Debreyne 321. 349. 415. 459. 478. 568. 589.
De la Mennais 5.
Devis S. J. 524.
Diana 100. 201. 334. 521. 548.
Didon O. P. 392.
Diel S. J. 524.
Dietrich v. Niem 501.
Dikaſtillo 275.
Dilgskron C. S. S. R. 76. 95.
Dionyſius v. Reikel 506.
Döllinger 5. 46. 55. 59. 60. 64. 96 97.
Don Paolo 83.
Drecki 398.
Dudith 509.
Düjardin 73.
Duns Scotus 43. 564.

Egidius 58.
Elbel 335.
Elizalde S. J. 476.
Epiphanius 71.
Eſchbach 387.
Eskobar S. J. 43. 57. 171. 175. 185. 188. 192. 201. 212. 228. 240. 247. 257. 264. 277. 283. 285. 336. 349. 446. 448. 449. 452. 521. 522. 523. 556. 572. 592.
Eſtrix S. J. 55. 60.

Fagundez S. J. 208. 247. 277. 350. 355.
Falcoja 83.
Faure S. J. 541.
Fermoſini 593.
Fillucius S. J. 43. 185. 283. 316. 355. 360.
Fragoſus S. J. 293. 337.
Franz S. J. 594.

Gambacurta S. J. 355.
Garnett S. J. 238.
Garzia 519.
Gavinzel 398.
Genet 82.
Gerard v. Angouleme 498.
Gerhoh v. Reichersberg 498.
Gerſon 316. 324.
Gihr 179.
Gioberti 5.
Giribaldi 548. 549. 555.
Gobat S. J. 43. 69. 208. 222. 230. 264. 287. 294. 367. 446. 449. 552.
Gonſalez S. J. 59.
Gottfried v. Vendome 472.
Goudin 386.
Goulaine 392.
Gouſſet 43. 52. 74. 162. 204. 249. 286. 296. 337. 368.
Graffiis 548.
Granado S. J. 316.
Gratian 483. 485.
Gregor I. 485.
Gregor VII. 489. 490ff.
Gregor XII. 501. 502.
Gregor XIV. 455.
Gregor XV. 555. 558. 562.
Gregor XVI. 73. 244.
Gregor von Nazianz 71.
Gregor von Nyſſa 46.
Gregor der Wunderthäter 46.
Günther 5.
Güry S. J. 43. 59. 196. 237. 252. 257. 269. 291. 295. 323. 360. 370. 371. 415. 416—444. 571. 592.
Guimenius (-Moya S. J.) 58. 201. 316. 317. 318.

Hanſen 335. 360.
Haringer C. S. S. R. 96. 97. 133.
Harſcouet S. J. 540.
Heidegger 54.
Heinrich II. v. England 499.
Heinrich v. Salzburg 499.
Heinrich von Straßburg 500.
Heinrich v. Toul 491.
Helena 473.
Henriquez S. J. 175. 189. 452.
Hergenröther 236.
Hermes 5.
Hermitte 399.
Hernandez S. J. 557.
Hieronymus 473.
Hildebert v. Tours 472.
Himerius 485.
Hirſcher 32. 43. 579. 580. 583.
Hollen 332. 354. 475. 501.
Hollweck 197.
Holzmann 140. 324.
Honorius II. 497.
Honorius III. 563.
Horaz 331. 593.

Hugo de S. Caro 500.
Hugo v. St. Viktor 498.
Hurtado S. J. 170. 277. 279. 356. 519.

Jakob Philipp 522.
Jakobus 592.
Jannoni 407.
Jaques 73.
Jesus Christus 9. 10. 11. 13. 17. 18. 19. 20. 22. 23. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 36. 38. 39. 40. 41. 480 ff. 516. 594 ff.
Jesus Sirach 473.
Jezabel 473.
Ignatius v. Antiochien 483. 516.
Infessura 496. 497.
Innozens III. 116. 238. 512.
Innozens XI. 60. 61. 113. 174. 226. 256. 444. 449. 453. 454.
Institoris O. P. 473.
Johann XI. 486.
Johann XII. 486.
Johann XXIII. 502.
Johann v. Crema 497.
Johann v. Rouen 492.
Johannes 516. 592. 595.
Johannes Burchard 496.
Jorio 85.
Irenäus 516.
Justin 483.
Ivo v. Chartres 498.

Kalixt II. 495.
Karl Borromeo 554.
Kaulen 236.
Klemens VIII. 140. 148. 221.
Klemens XIII. 550.
Klemens v. Alexandrien 483.
Kleopatra 473.
Komierowska 397.
Kutschker 596.

Lacroix S. J. 43. 91. 100. 140. 197. 260. 265. 276. 417.
La Grange 386.
Laktantius 70. 473.
Lambert 386.
Lambert v. Hersfeld 491.
La Quintinye S. J. 60. 61.
Latil 387.
Laurentius Giustiniani 505.
Laymann S. J. 43. 55. 58. 119. 185. 188. 196. 208. 213. 217. 233. 244. 248. 252. 254. 263. 279. 280. 295. 298. 315. 316. 319. 331. 339. 353. 367. 370. 476. 549.
Lea 272. 479. 551.
Leander 189. 548. 555.
Ledesma 248.
Lehmkuhl S. J. 43. 44. 51. 55. 69. 74. 95. 160. 164. 165. 167. 168. 170. 174. 177. 178. 180. 183. 187. 188. 189. 191. 194. 195. 196. 199. 204. 209. 213. 217. 220. 221. 235. 241. 245. 255. 259. 260. 278. 279. 289. 291. 292. 293. 299. 315. 325. 340. 369. 370. 372. 410. 412. 413. 461—469. 512. 518. 523. 552. 564. 570. 592.
Leibniz 598.
Leo I. 485.
Leo VII. 487.
Leo IX. 489.
Leo XIII. 72. 73. 183. 471.
Le Roux S. J. 218. 540.
Lesbre 386.
Lessius S. J. 43. 54. 58. 100. 111. 140. 142. 223. 243. 262. 265. 276. 283. 285. 350. 356. 360. 549.
L'Honore S. J. 60.
Liemar v. Bremen 491.
Liguori 43. 49. 53. 54. 70. 71—157. 163. 173. 197. 198. 204. 219. 237. 246. 260. 267. 268. 288. 289. 297. 303. 306. 307. 310. 311. 312. 325. 329. 333. 334. 341. 342. 345. 346. 347. 369. 370. 371. 374. 375. 429. 435. 454. 455. 456. 477. 539. 558. 561. 572.
Linsenmann 43. 47.
Loboda 398.
Lopez 539.
Luca S. J. 394.
Ludwig XV. 500.
Lugo S. J. 43. 54. 100. 116. 140. 141. 227. 247. 256. 260. 266. 275. 283. 285. 289. 334. 367. 371. 519.
Lukas 592.
Lukas Kranach 507.
Luther 239. 507. 539.

Mabillon 48. 219.
Magister Rolandus 7.
Manasses v. Reims 495.
Mansella 401.
Mansi 87.
Marbod v. Rennes 498.
Marc C. S. S. R. 43.
Marcen S. J. 558.
Marchantius 247. 314.
Markus 592.
Marozzia 486.
Mars 331.
Martial 331.
Martin 5.
Masenius S. J. 231.
Massuccio 506.
Matthäus 516. 592.
Matthäus v. Krakau 502.
May 499.
Mazzini 78.
Mazzota S. J. 43.
Medina 59. 247.
Messert 98.
Melchionna 86.
Melchior Cano O. P. 539.
Minucius Felix 483.
Mivart 5.
Molina O. P. 141. 275.
Molina S. J. 43. 248. 289.
Monaco de la Valetta 411
Montagnoli O. P. 186.
Montezon S. J. 75.
Moullet S. J. 59. 202. 208. 235. 257. 269. 278. 290.
Moya S. J. 58. 219. 316. 319. 355. 446.
Müller 43.
Müller C. S. S. R. 589

Navarrus 58. 100. 219. 262. 275. 316.
Nider O. P. 314. 316. 318. 356. 372. 566.
Nikolaus II. 489. 491.
Nikolaus v. Clemangis 502.
Nikolaus Tudeschi 503.

Oliva S. J. 60. 61.
Oliveira 398.
Origenes 483.
Otto v. Konstanz 491.
Ovid 222. 593.

Pallavicini S. J. 539.
Palmieri S. J. 43. 189. 194. 212. 219. 237. 255. 258. 270. 278. 317. 337. 364. 365. 368. 382. 453. 516. 573.
Paphnutius 484.
Pasqualigio 334.
Passaglia 5.
Pastor 504.
Paul IV. 552.
Paul V. 140. 555.
Paulus 482. 487. 595.
Pelagius I. 485.
Peter der Ehrwürdige 498.
Petrarca 500.
Petrus 592.
Petrus Damiani 489.
Petrus Lombardus 43. 515.
Petrus de Palude 185. 338. 359. 380.
Pinthereau S. J. 540.
Pio 508.
Pius V. 175. 452. 456.
Pius IX. 73. 173.
Platel S. J. 43.
Poggio Bracciolini 505.
Poisson 396.
Polykarp v. Smyrna 483.
Pontius 593.
Praepositus S. J. 356.
Pruner 43.

Quaglia 407.

Rampigollis 476.
Rance 64.
Ranulf v. Durham 497.
Rauscher 395.
Raymund von Pennaforte O. P. 43.
Rebellus S. J. 247.
Rechenberg 49.
Reginaldus S. J. 58. 283. 316.
Remondini 87. 88. 89. 90. 91. 92. 95. 97.
Renan 5.
Reusch 5. 46. 64. 96. 97.
Reuter S. J. 43.
Rezzonico 550.
Rhea Sylvia 331.
Robert v. Flandern 495.
Robert Großhead 499.
Robert Holkot 500.
Rodriguez 247. 272.
Roeren 125.
Roh S. J. 255.
Rohan-Chabot 72.
Roncaglia 572.
Rosegger 510.
Rosmini 5.
Rousselot 331. 340. 363. 568.
Rupert v. Deutz 498.

Sa S. J. 43. 185. 206. 229. 242. 244. 249. 262. 282. 283. 286. 519. 541.
Sabetti S. J. 43.
Saettler 331. 363. 568.
Sailer 43.
Sainte-Beuve 75.
Salas 140.
Salmaticenser 101. 125.
Salonius 247. 334.
Salvati O. P. 394.
Sanchez S. J. 43. 54. 58. 60. 100. 119. 132. 134. 135. 140. 166. 197. 219. 224. 226. 228. 243. 248. 275. 283. 314. 315. 316. 324. 337. 342. 355. 356. 360. 361. 364. 382. 418. 449. 549. 572. 593.
Sarasa S. J. 54. 476.
Sarpi 508.
Scavini 43. 73.
Schell 5.
Schnitzer 364. 366. 378. 400. 573.
Schneider S. J. 570.
Schwane 43.
Segneri S. J. 43.
Seneca 473.
Sergadi 593.
Sergius III. 486.
Sigebert v. Gembloux 491. 494.
Simar 43.
Siricius 484 f.
Sirmond S. J. 217.
Sixtus V. 148. 221. 455.
Slaughter S. J. 219.
Sokrates 473.
Soto O. P. 58. 189. 199. 219. 283. 317. 539.
Sporer 100. 197. 324. 334. 342. 549.
Sprenger O. P. 473.
Stephan v. Beauvais 498.
Stephan X. 483.
Suarez S. J. 43. 58. 119. 170. 171. 350.
Sylvester O. P. 185.

Taberna S. J. 257.
Tamburini S. J. 43. 56. 69. 100. 110. 163. 164. 165. 166. 168. 170. 176. 180. 181. 183. 185. 192. 196. 202. 206. 213. 218. 220. 232. 241. 242. 243. 246. 256. 262. 265. 273. 274. 278. 280. 285. 293. 305. 316. 319. 334. 336. 339. 362. 366. 367. 382. 385. 446. 449. 518. 520. 522. 541. 550. 592.
Tanner S. J. 58. 284.
Terillus S. J. 55. 60.
Tertullian 483. 516.
Theodora 486.
Theophrast 473.
Thomas von Aquin O. P. 43. 54. 70. 143. 148. 199. 208. 220. 316. 317. 318. 339. 359. 379. 470. 483. 514. 538. 549. 564.
Timotheus 592.
Titus 592.
Toletus S. J. 43. 100. 219. 282.
Torella 507.
Torrecilla 454.
Tournely 113.

Tresse S. J. 217.
Trimaria 194. 334. 354.
Trugillo S. J. 557.
Trullenchus 334.
Turchi 67.
Turrano S. J. 550.
Turrianus S. J. 519.

Udo v. Trier 491.
Ulrich v. Augsburg 487.
Urban II. 494.
Urban VIII. 446.

Valentia S. J. 100. 243. 248. 282.
Vasquez S. J. 43. 170. 199. 201. 218. 219. 262. 283. 519.
Vega 247.
Vesalius 337.
Villani 78.
Villar 334.
Viva S. J. 43. 55. 58. 185. 197. 208. 230. 257. 448. 539.
Voigt S. J. 573.

Weber 375.
Weizsäcker 14.
Wendelin Hock 507.
Wenrich v. Vercelli 492.
Wernz S. J. 395.
Wicklif 501.
Wilhelm le Maire 501.
Wilhelm v. Paris 499. 538.
Wojcickowski 398.

Zaccaria S. J. 87. 88 89. 91. 92.
Zanardus O. P. 201.
Zenner 515.